

# دروس خارج اصول

سال ۳۷

## آیت الله العظمی بشیر حسین نجفی

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

# آرشیو دروس خارج اصول آیت الله العظمی بشیر حسین نجفی ۳۷


کاتب:

## آیهٔ الله العظمی الشیخ بشیر حسین النجفی



نشرت فی الطباعهٔ:

سایت مدرسه فقاهت

رقمی الناشر:

مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

# الفهرس

# آرشیو دروس خارج اصول آیت الله العظمی بشیر حسین نجفی۳۷

## اشاره

سرشناسه:نجفی، بشیر حسین

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج اصول آیت الله العظمی بشیر حسین نجفی۳۷/بشیر حسین نجفی.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج اصول

## امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه بحث الأصول



الموضوع : امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه

كـان الكلام فی ما أفاده فی الكفايه وهو قال يصح امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه وتقدم الكلام فيه لكن المشكله المهمه فی المقام انه ركز البحث على ان يكون المفقود هو شرط نفس الامر , وشرط نفس الامر يمكن ان نقسمه الى قسمين شرط انشاء الامر فقد يكون الامر نفسه ممكنا ولكن انشائه من هذا المنشأ غير ممكن والمعنى الثانی شرط نفس وجود هذا الامر وانه ممكنا وغير مستحيل وهو رض لم يميز بين القسمين لوضوحه او لعدم حاجته فهو يقول يمكن ان يأمر المولى ويصدر منه انشاء مع علمه بأن شرط هذا الامر مفقود وهذا الكلام مبنی على التناقض لأنه اذا كان شرط من شرائط الامر مفقودا فمقتضى عله صدور الامر مركبه من المقتضی وعدم المانع والمعد وهذا المركب منتفی لأن المركب ينتفی بأحد اجزائه فهو يصير مستحيل الوجود ( ولوا استحاله غيريه ) فكيف يقول انه ممكن ويصدر ؟ هذا يقال فی وقوع ذلك هذا غنا وكفايه فی نهايه كلامه عن البحث وهذا بالنسبه الى الشرط وهو نسبه الى الاعلام من العامه والخاصه انه بحثوا عن هذه المسأله وراجعنا مراجعه مختصره فی كلمات علمائنا فی المعالم والقوانين وغيرها من علماء الاصول فلم يقول شرط الامر وانما قالوا شرط المأمور به وانت تقول شرط الامر , وايضا ابناء العامه راجعنا بعض كتبهم وهم كلهم بحثوا فی البحث الثانی وهو امر المولى مع علمه بانتفاء المأمور به لا شرط الامر باعتبار كان المولى يعلم بأن المأمور به مستحيل الوجود مع ذلك يأمر فقالوا هذا ممتنع مع ان هذا لا يتماشا مع مسلكه , فعليه ما ذكره صاحب الكفايه من طرح غير معقول .

ص: ١

ونسبه هذا الطرح الذى اختاره فى صياغه البحث غير موافق لعلمائنا ولا الى علماء العامه وهو ينسب اليهم , فالغريب هذه النسبه .

ونحن فى مقام البحث نماشى صاحب الكفايه نستفيد ونتبرك من كلماته الشريفه ونطرح البحث على علته وهو جعل الشرط المعلوم فقدانه هو شرط الامر وليس شرط المأمور به ثم نطرح البحث على النحو الذى طرحه علمائنا وعلماء العامه وهو ان يكون الشرط المعلوم فقدانه هو شرط المأمور به وليس شرط الامر بكلا تفسيريه شرط الصدور وشرط الوجود

## هل يصح امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : هل يصح امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه .

البحث فى امر الآمر مع علمه بانتفاء شرط من شرائط المأمور به وهذا هو المطروح فى كلمات الاصوليين الخاصه والعامه ( كما فى مختصر منتهى الاصول للحاجبى وشروح وحواشى هذا الكتاب ) والطرح الذى ظهر من صاحب الكفايه قال امر الآمر مع علمه بانتفاء شرط نفس الامر وليس شرط المأمور به و ومعلوم ان الامر هو فعل المولى والمأمور به هو فعل العبد .

نحاول فهم كلام صاحب الكفايه فهو قال ( لا يجوز امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه ) والجواز ليس المراد منه الجواز الشرعى او العقلانى وانما هو الجواز العقلى وعليه تُفسر كلمه لا يجوز بلا يمكن .

ثم ذكر انه شرط الامر وقلنا ان شرط الامر يمكن ان يفسر بتفسيرين شرط انشاء وشرط المنشأ وكلامه يصلح ان نحمله عليهما معا و لا يجوز يعنى لا يمكن أن يُنشأ , ويمكن ان يكون من لا يمكن هو لا يمكن ان يتحقق المنشأ , والفرق بين المنشأ والانشاء اعتبارى والا هما حقيقه واحده فهما كالإيجاد والوجود فهما وان كانا فى التعبير أمران ولكن بعد التأمل والتعقل يظهر انهما شيء واحد فكأنه يريد ان يقول لا يمكن ان يُنشأ المولى الامر ان قلنا المقصود به الانشاء أو لا يمكن ان يتحقق المنشأ مع انتفاء الشرط وبعد سطر تقريبا ان محل البحث ليس الامكان الذاتى لا يمكن وهو بعيد عن عظمه العلماء الذين دخلوا فى هذا البحث لأنه من بديهى الفساد ان يدعى احد انه ممكن ونما مقصوده هو الامكان الوقوعى ومعلوم ان الممكن بالإمكان الوقوعى كما فسر بكلماتهم وهو ان هناك شيء ممكن ذاتا ولكن لوا فرض تحققه فى نفس الواقع يلزم من ذلك محذور عقلى اخر وهو موضوعا وحكما مختلف ومباين مع هذا الذى فرضناه موجودا كما مثلوا له بفرض صدور المعصيه من المعصوم الذى اخبر الله تعالى بعصمته هل صدور المعصيه اذا كان فى نفسه ممكن ولكن المشكله فى صدوره من المعصوم لأنه يلزم الكذب على الله سبحانه وهو مستحيل ذاتا فهذا معنى الامكان الوقوعى فلابد ان يثبت صاحب الكفايه ان الامكان الوقوعى بهذا النحو من الامكان الذى قدمناه , هذا فى توضيح كلامه الشريف .

ص: ٢

وعندنا ملاحظتان عليه

الاولى : انه اذا فرض وقوع الامر بأى امر كان انشاء او منشأ وهما شيء واحد حقيقتا والفرق اعتبارى فاذا فرض تحقق الامر من الآمر مع انتفاء علته وشرطه لان الشرط منتفى العله هل يلزم من ذلك محذور اخر حتى يقول ان ذلك امكان وقوعى ؟ ليس هناك محذور آخر اذ يلزم تحقق المعلول بدون عله وهذا ذاتي وعباره واضحه اذا قلنا يمكن ان يقع الامر مع علمه بانتفاء الشرط يعنى انه يمكن يتحقق المعلول بلا عله وليس هذا الثانى الفاسد وانما هو هذا الازم هو هذا معنى تحقق الامر بدون الشرط وهذا مستحيلا ذاتا وليس مستحيلا وقوعا .

الملاحظه الثانيه : الشرط ماهى فائدته واثره ولما لابد ان يكون هناك شرط موجودا حتى يتحقق المشروط والمعلول ذكر فائدتان او غايتان الاولى ان الشرط يهيئ الضرف المناسب لتحقق المعلول بفعل العله او تحقق المقتضى بفعل المقتضى ومثلوا له باقتراب الحطب من النار فان هذا الاقتراب يهيئ ضرفا مناسبا لتأثير النار فى الاحراق الفائده الثانيه هو ان الشرط يتمم فاعليه الفاعل أى انه يساعده ويكمله حتى يكون فاعلا وبدون هذا الشرط الفاعل لا يكون صالحا لان يؤثر , ففقدان الشرط اما يفقد المعلول الضرف المناسب لتحققه او فقدان الشرط يفقد الفاعل صلاحيه التأثير فاذا كانت فائده الشرط بأحد الامرين فبفقدان الشرط فمعناه يتحقق المعلول من دون وجود ضرف مناسب لوجوده وهذا مستحيل ذاتا وليس وقوعا وكذلك ان يكون الفاعل مؤثرا اذن يكون غبر معقول فى نفسه وليس مستحيلا وقوعا فالمعنى المعقول المقصود فى كلمات العلماء للإمكان الذاتى لا يترتب فى المقام .

وننتقل الى مرحله اخرى من كلامه الشريف .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط. بحث الأصول

ص: ٣

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا فی کلام صاحب الکفایه مراحل وتقدم الکلام فی الاولی

المرحله الثانیه : حاول قده ایقاع المصالحه بین طرفی النزاع فی المساله ولکنه مازال مصرا فی ان النزاع فی امر المولی مع علمه بانتفاء الشرط , افاد رض ان یکون المراد فی نفس الامر الموجود فی عنوان المساله المرتبه ویراد من الضمیر شرطه العائد الیه مرتبه اخری ویکون شرط تلک المرتبه مفقودا ولیس نفس المرتبه الاولی معدوما و یقول بهذا یمکن ان یقع الصلح بین الطرفین وفی وقوع مثل هذه الاوامر الاوامر التی لا یرید المولی المأمور به جدا بل هذا یکون امرا امتحانیا وهذا کثیرا فی الفقه الاسلامی وفی وقوعه غنا وکفایه عن اقامه البرهان عن امکانه , هذا ملخص کلامه .

لنا بعض الملاحظات فی تعبیراته وفی لب کلامه الشریف

اما فی تعبیراته الشریفه الامر الصوری یعنی صوره الامر ولیس أمرا , فماذا یعنی بالصوره هل هی الشکل ؟ فالأمر موجود شکله موجود وان کان المراد هو المعنی الاصطلاحی للصوره الصوره الجنسیه النوعیه والشخصیه فتلک جزء من الماهیه وانت قلت صوره الامر , یکون الامر صوریا فهذا غیر واضح فما معنی صوره الامر هل الجنسیه او هی النوعیه او هل هی الشخصیه ؟ . هذا التأمل فی تعبیره الشریف

واما فی کلامه الشریف یقول ان المولی ینشا الامر ویکون شرط فعلیه الامر مفقودا ویعلم المولی بفقدانه وهذا القول مبنی علی القول بان للحکم مراتب ولکن نغض النظر عن المناقشه ونتکلم علی قوله ان للحکم مراتب , فبناء غلی ان للحکم مراتب فان الانشاء فعل المولی ولکن مرتبه الفعلیه هل هی فعل المولی او هی فعل العبد ؟ ان قلت انه فعل المولی فحینئذ الکلام یکون انشاء الفعلیه مع علم الامر بانتفاء شرط الفعلیه هذا بعینه البحث السابق وهو موجود نعم فی مرتبه الانشاء ینتفی هذا البحث هو هناک یُنشا ویعلم بمرتبه الفعلیه وهنا هل یمکن ان ینشا الفعلیه مع علمه بإنشاء شرط الفعلیه یمکن او هو غیر ممکن فنفس البحث السابق یأتی ومافعلنا شیء قائل یقول ممکن وقائل یقول انه غیر ممکن .

ص: ۴

وان قلت ان الفعلیه من افعال غیر المولی من العبد مثلا فیصیر معنی کلامه انه یصح من المولی الامر فی مرتبه الانشاء لعلمه بأنشاء الفعلیه واما مرتبه الفعلیه فهی لیس من افعال المولی حتی یقال انه ینشأه مع علمه بانتفاء شرطه او یُنشأه مع علمه بوجود شرطه

الملاحظه الثانیه : وهی ان استخدام ان یراد بالمرجع شیء وبالضمیر العائد الیه شیئا اخر مرتبط به ولیس اجنبی تماما مثلا اکلت التفاحه اکلته یعنی اکلت التفاحه او اکلت الطین فهذا لا یسمی استخداما فبناء علی ان یکون المقصود بالفعلیه هو فعل العبد یعنی فعلیه الحکم ایجاد العبد فاصل التعبیر لغویا لیس صحیح

الملاحظه الثالثه : ان يكون العبد هو موجدا لمرتبه من مراتب فعل المولى , فالمولى انشأ الامر واوصله جبرائيل فهل ان المولى يبقى ينتظر ان يقوم العبد وينشأ الفعليه حتى يصل حكمه الى مرحله الفعليه ؟

الملاحظه الرابعه : ان يكون العبد متحكما بأفعال المولى وهذا اسوء من القول بالجبر , كل شريعه من جعل المولى من مرتبه الانشاء , ومرتبه الفعليه من فعل العبد , ومن الاحكام الوضعيه نبوه النبى فمرتبه انشاء النبوه من فعل المولى ومرتبه فعليه النبوه هى من فعل العبد؟ كيف يكون هذا .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط. بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا ان صاحب الكفيه قال اذا فقد الطلب الحقيقى يكون الامر صوريا وقلنا انه غير واضح فما معنى انه صوريا هل معناه الشكل وليس للأمر شكل وان كان نفس الصوت فهذا من مقوله الكيف او يقصد منه المعنى الاصطلاحى فى المعقول ٠هذا اجنبى عن البحث , وذكر مطلبا اخر اتخيل انه ينافى ما ذكره فى الاوامر اذ ادعى ان كل من ماده الامر وصيغه الامر موضوعه للطلب الانشائى وان كان هناك مرتين عبر عن الطلب الانشائى بإنشاء الطلب وهذه مسامحه فى التعبير وانشاء الطلب هو فعل المولى وهذا ليس موضوع له والطلب الانشائى هو الموضوع له , قال اذا لم تقبل ان الموضوع بله الطلب الانشائى فلا اقل ان ماده الامر وصيغه الامر تنصرف الى الطلب الانشائى , فهو ادعى هناك ان الموضوع له هو الطلب الانشائى ومع التنزل عنه ينصرف الى الطلب الانشائى فقال نعم يمكن ان نلتزم ان الصيغه بان الصيغه موضوعه للطلب الانشائى حال وجود الطلب الحقيقى فى نفس الامر فالطلب الحقيقى حال وجود ه ليس جزء للموضوع له ولا هو نفس الموضوع له وانما هو ضرف لتحقق الطلب الانشائى على موضوع له فمعنى ذلك يكون الطلب الحقيقى وفى جميع المراحل اجنبى عن المعنى الحقيقى ليس جزء منه ولا عينه هاهنا يقول اذا فقد الطلب الحقيقى يكون الامر صوريا ونقول هذا لا يلتئم مع ما تقدم منه فى الاوامر حيث قال ان الموضوع له الطلب الانشائى والطلب الانشائى موجود الأن حسب الفرض والمفقود هو الطلب الحقيقى فلما تقول هنا صورى

ص: ٥

المطلب الاخر : يقول اطلاق الامر على هذا الامر الذى لا يوجد معه الطلب الحقيقى هذا اطلاق مجازى استخدام الطلب على هذه الصيغه الصادره من الآمر هذا مجازى وهذا معناه انت تقول ان اطلاق لفظ الامر على قوله صلى انما يكون حقيقيتا مع وجود الطلب الحقيقى وهذا معناه ان لفظ الامر موضوعه لنفس الصيغه وهذا مصطلح النحويين

ثم انه تقدم منى ان المحقق النائينى لم يعنون هذا البحث وهذا صحيح ولكنه عنون بحثا وقال اذا كان شرط الامر مفقودا فالأمر مستحيلا فالبحث عن ذلك لغوا ,

اما السيد الاعظم فهو موافق الصاحب الكفايه على ما فى المصابيح وهو ان علم الامر مع علمه بانتفاء شرط نفس الامر , واتخيل

ان منشأ هذا الكلام عند العلماء انهم تخيلوا من صاحب المعلم والقوانين انهم تخيلوا انه نفس عنوان صاحب الكفايه ولكن حينما الانسان يقرأ فى البحث يجد مقصودهم انه شرط المأمور به .

ثم نصل الى كلام العلمين .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا على نحو الاجمال ان هذا البحث فى كلمات الاعلام ان عنوان البحث فى كلماتهم ان الشرط الذى يبحث عن صحه الامر المشروط به هو شرط الامر اى شرط الوجوب وعبر امر ليس وجوب لأن الامر قد يكون وجوبيا وقد يكون ندبيا وقلنا ان هذا الطرح غير واضح علينا وقلنا ان من علمائنا وعلماء ابناء العامه لم يطرحوا هذا البحث بهذا العنوان واتو بعنوان اخر فمن باب المثال ان صاحب المعالم لما وصل الى هذا البحث هكذا طرح قال ومضمون كلامه هو يجوز امر الآمر عند مخالفينا مع علم الآمر بانتفاء شرط المأمور به يعنى نفس الفعل الذى يأمر به المولى فشرطه مفقود والمولى يعلم به ومع ذلك يصح منه ان يأمر وقال قده وتعدى بعض المخالفين الى انه يجوز هذا الامر حتى لو كان المأمور اى العبد ايضا يعلم بانتفاء الشرط اى ان المولى والعبد يعلم ان شرط تحقق فعل هذا الامر مفقود مع ذلك قال يصح امر الآمر به ولكنه بعد ذلك تدارك وقال ان اكثرهم ينفون هذا القسم الاخير ,

ص: ۶

هذا الكلام مجمل من بعض الجهات ومنها ان ذلك الآمر يمكنه ان يعلم بعواقب الامور او لا يمكن ان يعلم بها ؟ وصاحب المعالم رمى فى احضان السيد علم الهدى قده قال ان عند السيد طرح لهذا البحث ويعجبنى وهو الصحيح وذكر عبارته فى المعالم وملخصه اذا كان الآمر يتمكن من معرفه تحقق الشرط وعدم تحقق الشرط فحينئذ ليس للآمر ان يأمر مع علمه بانتفاء الشرط اما اذا كان المولى عرفيا عاديا فلامانع من امره و وسناتى ان شاء الله على هذا الطرح .

وكلامنا فعلا فى اختيار طرح البحث , وجئنا الى خدمه صاحب القوانين فهو طرح البحث بنفس النص الموجود فى الكفايه اى يصح او لا يصح امر الآمر مع لمه بانتفاء الشرط ولما دخل فى البحث تحاشا عن ضاهر هذا العنوان وقال ان المقصود المشروط هو الفعل الذى وجوبه يتوقف على ما يتوقف عليه وجوده فالمقصود بالامر الامر بمثل هذا الفعل يعنى مع ذلك لا يؤمن بطرح صاحب الكفايه يبحث عن شرط الفعل المكلف به وليس شرط الامر يقول انه الشرط اذا كان الفعل يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده هل يصح مثل هذا الامر او لا يصح , فكأنه رض يذكر شرط الفعل الى اقسام ثلاثه كما فى طى كلماته

القسم الاول ما يكون شرطا للوجوب فقط فاذا فقد هذا الشرط فالمولى لا يصدر منه الامر كما فى الاستطاعه للحج

القسم الثانى ما يكون شرط وجوده فقط وهو اراده العبد لإتيان هذا الفعل فهذا الفعل يستحيل ان يتحقق بدون اراده العبد

والمولی اذا کان یعلم ان هذا العبد لایمتثل فشرط الوجود منتفی وهو الاراده لا شرط الوجوب و وقد یکون شرط الوجوب فقط کما فی مثال البلوغ الذی هو شرط وجوب الصلاه

ص: ۷

القسم الثالث : وقد يكون الفعل مشروطا بشرط وجود مع كونه شرط للوجود كما فى الحج فالحج وجوده متوقف على الاستطاعه وكذلك التكليف به متوقف على الاستطاعه فالاستطاعه للحج شرط للوجوب وللواجب وكذلك ذكر مثال الزكاه ووجوبها متوقف على بلوغ النصاب وكذلك وجودها متوقف على ملك النصاب , وهناك امثله اخرى نتركها

اما الاراده من العبد التى هى شرط للوجود فهذا واضح ولكن لم يقصدوا منه المعنى الفلسفى للشرط وانما يقصدون ما يتوقف وجوبه على وجوده سواء كان مؤثرا او لم يكن مؤثرا بل ان شرط المعنى المعقولى لم يكن مؤثرا فهنا مقصودهم مجرد التوقف ومثاله واضح وهو توقف الفعل على اراده العبد وكذلك التكليف متوقف على البلوغ وغيره من شرائط التكليف وانما المناقشه فى مثال الحج فان الحاج يتمكن من فعله وان لم يكن مستطيعا كما لو حج متسكعا فانه يمشى على وجهه حتى يصل الى الحج ويصح منه ولكنه لا يؤدى الواجب اذا تمكن بعد ذلك فإذن وجوده غير متوقف على ما يتوقف عليه الوجوب فهذا غير واضح , وكذلك مثال زكاه المال فبلوغ العشر او نصف العشر , فاذا ملك النصاب تحقق شرط الوجوب والوجود واما اذا لم يبلغ فشرط الوجوب موجود وشرط الوجود غير موجود فالنتيجه ان فى المثالين نقاش ولكن ليس من دأب المحصلين النقاش فى المثال .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

افاد الاعلام منهم صاحب القوانين صراحه وصاحب المعالم ضمنا ان البحث وهو صحه امر الامر مع علمه بانتفاء شرطه هو شرط المأمور به وليس شرط الامر كما عنونه صاحب الكفايه والسيد الاعظم وهذا البحث له بحثان فى المقام المقام الاول هل يصح يعنى يعقل ان يأمر الآمر مع علمه بانتفاء شرط المأمور به وليس مقصود الآمر ايقاع الفعل فى الخارج وانما غرض اخر كالامتحان او توطين من المكلف او ابداء استعداداته للامتثال وبعد ذلك يرتفع الشرط ومن جمله ذلك الحياه و القدره فهل يصح او يعقل هذا الامر او لا يصح ولايعقل .

ص: ٨

المقام الثانى للبحث هو ان يأمر المولى او يأمر العبد بشيء وهو يريد واقع ذلك الشيء مع ان الآمر يعلم ان شرط ذلك الفعل غير واصل من جمله الشرائط بقاء حياه المكلف وبقاء قدرته على الامتثال فهل مثل هذا الامر والانشاء والطلب معقول او هو غير معقول

يقول فى القوانين ان معظم الاجلاء بحثوا البحث الثانى وليس الاول الذى هو توطين المكلف والامتحان ليس مطلوب واقعا للمولى ايجاد نفس الفعل فيقول هذا البحث يعنون فى كلمات بعضهم .

وهذا مطلب اخر وهو الخلط فى كلمات علمائنا وهو خلط لا يمكن التغاضى عنه وهو انه عنون البحث بما تقدم وهو امر الامر مع علمه بانتفاء شرط الامر , ثم يقول فى نهايه كلامه ان الاوامر الامتحانيه موجوده فى العرف وهذا دليل كاشف , هذا الكلام

يتلاءم مع ان يكون البحث فى انتفاء شرط المأمور به لا- مع انتفاء شرط المأمور به لا مع انتفاء شرط الامرفهو يريد ان يعمم البحث الى شرائط نفس الامر الذى هو فعل المولى ثم يستدل وقوع الاوامر الامتحانيه فى العرف والشرع ويقول يكفى ذلك دليلا وبرهانا على صحه الامر مع انتفاء شرطه وانت قلت شرط انتفاء الامر لا شرط انتفاء المأمور به وهذا شرط انتفاء المأمور به , والوجه فى ذلك هو وصاحب القوانين فى كلا البحثين جعلا البحث فى فقدان شرط المأمور وهذا البحث على مرحلتين .

يقول صاحب القوانين البحث فى كلا الحالتين فى فقدان شرط المأمور به وهذا البحث له مرحلتان

الاولى : ان يكون الشرط تحقق الفعل المأمور به مفقودا ومع ذلك المولى يصدر امرا للامتحان ,

واما البحث الثانى : يكون المطلوب نفس الفعل وليس للامتحان ولا طلب توطين النفس من العبد على الفعل ولاكن المولى يعلم بان العبد لا يتمكن من الاتيان بذلك الفعل الماموربه ولا يتحقق الفعل لانتفاء شرط والمقصود بالشرط كما صرح به فى كلماته هو اعم من ان لا يكون شرطا بالمصطلح المعقولى او يكون شرطا بالمصطلح المعقولى لا يتوقف عليه يقول ان البحث واقع فى المقامين الاول ان الفعل ليس مطلوبا انما المقصود هو الامتحان وهذا يكون صحيح , ويقول لم اعلم فى المقام مخالفا له الا صاحب المعالم فى نهايه كلماته والعميدى فى شرح التهذيب قالا لا يعقل مثل هذا الامر فالمطلوب هو نفس الفعل الذى هو من العبد ومع ذلك ان المولى يعلم ان شرط تحقق ذلك هو مفقود , ومن جمله الشروط النسخ مثلا او موت المكلف او القدره ومع ذلك يصح الامر ويقول فى مقام الاستدلال على صحه ذلك ان هاهنا يصح الامر وذلك لأجل ان العبد يحصل على الاجر لأجل توطين النفس على الاتيان بالفعل والقصد والعزم وغير ذلك من الامور التى يستحق عليها من المولى الاجر والثواب وغايه ما هنالك انه انما يعلم العبد بانتفاء شرطه كالقدره مثلا- ينكشف له ان المولى لم يكن مريدا لأصل الفعل وانما اراد توطين النفس او الامتحان ويستدل على صحه ذلك رض معظم التشريعات الالهيه بحسب مفهومها اللغوى شامله لكل المكلفين الواجدين لشرائط التكليف حين صدور الخطاب ويتبين بعد فقدان الشرط فى بعضهم ان هذا التكليف لم يكن شاملا للكل و يقول مقتضى الوضع اللغوى ( ياايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام ..) ومعلوم ان الصوم مشروط بعدم السفر والقدره على الامساك فهو شامل للكل وهذا الذى امام المولى وهو واجدا للشرائط فظاهرا الخطاب شاملا له ولكنه يعد فقد بعض الشرائط كالسفر علمنا ان المولى لم يكن طالبا منه هذا الفعل وطلب من غيره يقول خصوصا بناء على تجويز النسخ قبل وقت العمل ومعلوم ان بقاء العمل متوقف على عدم النسخ وان جوزنا النسخ ايضا يتحقق فيه الأمر مع علم الآمر بانتفاء الشرط ,

نعم يلزم هنا محذور وهو استعمال صيغه افعل لا لأجل طلب نفس الفعل ونما لأجل توطين النفس على الفعل واستعمال هذا الامر فى ذلك مجاز والقرينه تكون انتفاء الشرط فى وقت العمل ان المولى حين اصدار الامر لم يستعمله فى المعنى الحقيقى وهو طلب الفعل ويقول هذا لا محذور فيه اذ غايه ما يلزم هو تأخير القرينه عن وقت الخطاب وما اكثر تأخير القرينه عن الخطاب فى الشريعه وانما يأتى المحذور اذا كانت القرينه منتفيه حتى حين الحاجه و النتيجه لا مانع من صدور الاوامر الامتحانيه شرعا من العرفيات وكذلك من المولى كما فى مثال امر النبى ابراهيم ع بذبح ابنه ثم نسخ ذلك الامر قبل الذبح كما هو المعروف .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه. بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء شرطه .

قال قده فى المقام بحثان وكل منهما راجع الى شرط المأمور به كما فى كلمات المتأخرين من استاذتنا

المقام الاول ان يكون المولى يعلم بانتفاء المأمور به يعنى نفس الفعل الذى يكون فعل العبد فهو عالم بان فعله مفقود ولايقصد المولى ايجاد الفعل وانما يقصد غايه اخرى فهل هذا صحيح او ليس بصحيح ؟

يقول ان الضاهر انه جائز بحيث لا مانع من يأمر المولى عبده ويعلم ان شرط فعل العبد لا يتحقق من العبد والشرط بالمعنى الاصولى وليس الفلسفى أى ما يتوقف عليه اصول الفعل من العبد باى شكل من الاشكال التوقف كعدم المانع اذا كانت هناك غايه اخرى , ويقول لا يحضرنى من توقف فى ذلك الا المعيدى وصاحب المعالم فى اواخر كلامه (اشارالى هذا المطلب فى مقام دفع الدليل الرابع من ادله من جوز الامر مع علم الامر فى انتفاء امره ) .

ص: ١٠

لخصنا ما فاد وما افاد المسوغ والمانع يقول انه اغراء بالفعل والواقع انه ليس مطلوبا واجاب عنه صاحب القوانين ان اقصى ما يلزم منه المجاز وتأخر القرينه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجه

كل ذلك غير واضح علينا لا اصل المانع ولا كلام صحب القوانين كما سيتضح ضمن بعض المطالب

المطلب الاول : صيغه الامر او ماده الامر ان الموضوع له هو الطلب او انشاء الطلب على اختلاف تقدم فى بحث الاوامر وقال صاحب الكفايه ان هناك طلب حقيقى وطلب انشائى وطلب .. وقال الموضوع له هو الطلب الانشائى ونحن نغض النظر عن وصف الطلب بالإنشائى او الحقيقى يقول ان صيغه افعل وماده الامر موضوعه للدلاله على الطلب اما الطلب حقيقتا موجودا فى نفس المولى او غير موجود فهذا خارج عن الموضوع له ومثال ذلك لفظ الماء موضوع لمعنى معين جسم بارد سيال بالطبع واما الماء موجود او غير موجود فهذا لا يدل عليه لفظ الماء وماده وصيغه الامر موضوعه للطلب يعنى خلقت العلاقه بين اللفظ والمعنى مفهوم الطلب , فلفظ الامر استعمل فى المعنى الموضوع له اما وجود الماء وعدم وجوده فلا دخل له فى الموضوع له , مرارا قلنا ان الوجود الحقيقى للمعنى الذى له منشأيه الاثار فهو خاضع لأسبابه واما العلقه الوضعيه فهى توجد بين اللفظ وبين

نفس طبيعى المعنى والا ـ لو قلنا ان الوجود الحقيقى الذى له منشأيه الاثار المتوقعه من الشىء هو الموضوع له فيصير دائما الموضوع له جزئى حقيقى لأن الماء الموجود باى وجود كان سواء كان وجود نفس امرى الوجود الذهنى نفس ذلك جزئى حقيقى فدعوى ان لفظ الماء موضوع لطبيعى الكلى حار بادر كذا كل ذلك غلط , الوجود هو لنفس المعنى الوجود الذى ينشأ من اسبابه ليس داخلا فى الموضوع له ولاجزء ولاشرط الموضوع له .

ص: ١١

بعد هذا التمهيد البسيط ان لفظ الامر موضوع لمعناه وذلك المعنى وجوب طلب اختر ما شئت اما انه موجود او غير موجود لا يتوقف عليه الوضع ولا الاستعمال يتوقف عليه , فهذه الدعوى وهى استعمال الماده او الصيغه للأمر مع فقدان الطلب فى ذهن المولى هذا مجاز ؟ هذا لامعنى له , الصيغه او الماده موضوعه لمعنى الصيغه اومعنى الامر قل ما شئت (۱) , فأولا يسأل عن الموضوع له , فالوجود النفس الامرى ( وجود كل شىء بحسبه ) فذلك الوجود غير داخل فى الموضوع فاذا كان غير داخل , يقول كيف يستعمل المولى والطلب الحقيقى غير موجود عند المولى وتأخرت القرينه من حين الاستعمال والى حين الحاجه , هذا الكلام كله هواء فى شبك , صاحب المعالم لم يقل لا حقيقه ولا مجاز لكنه ادخله فى مبحث اخر

المطلب الثانى : انه مع قطع النظر عما قلنا وقالوا , ان المولى حينما يأمر بالفعل والمكلف لا يتمكن من فعله يقول ان هاهنا المقصود ليس الفعل وانما امر اخر كالامتحان او توطين النفس او غير ذلك وهذا معناه ان للآمر وجود غايات مختلفه وقد يكون البعث يريد تمرين العبد وتمرينه على شىء معين ويحصل على ذلك على الاجر فى الدنيا والاخره وهذا تخلف الغايه وخروج عن محل البحث , وليس معناه ان المولى لايريد ولم يستعمل الصيغه فى معناه , وبعباره واضحه ان الآمر والمتكلم قد ينشأ الامر ويكون الباعث مثلا أأتنى بماء او يقول ادفع العطش او يكون الباعث يريد ان يكون الماء امامه وقد يكون الباعث شىء اخر وقد يكون الباعث ليمتثل ليحصل على الأجر



---

۱- [۱] تعرض الاعلام فى محله انه اولا يسأل عن المعنى اللغوى ما هو الموضوع له ثم يسال بهل البسيطه انه موجود او غير موجود واذا كان موجودا يسال ماهى حقيقته.

المطلب الثالث : قالوا قد يأمر المولى لأجل (كما يقول صاحب الكفايه والمعالم وغيرهم ) قد يكون امتحانا واختبارا

واشكلوا عليه ان الامتحان مستحيل على الله تعالى لأنه يعلم بكل شيء والمولى العرفى هو الذى يحتاج الى الامتحان لأنه يريد اختبار العبد .

وهذا المطلب غير واضح علينا لان الامتحان معناه الاختبار هذا فى المعنى العرفى والا ان المعنى الحقيقى للامتحان ليس هو الاختبار لفظ الامتحان لغتا هو التمحيص والتوسعه ( شرح الله صدره للإسلام) (١) أى وسع قلبه , الامتحان اذا كان معناه الاختبار أى هو يريد ان يعرف فهذا يستحيل على الله تعالى اما اذا كان يريد ان يظهر عظمه العبد للعباد فهذا لا مانع منه وكذلك اذا كان المفقود طلب الفعل الحقيقى والموجود فقط هو استخدام صيغه الامر فهذا ليس امتحان فهذا واقع استعمل فى انشاء الطلب .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا افاد فى القوانين ان البحث فى مقامين الأول ان لا يكون الآمر قاصدا طلب نفس متعلق الفعل وهو فعل العبد وانما كان له غايه اخرى كما لوا انه يدفع العبد الى توطين النفس او الاختبار فى من يصح فى حقه كالمولى العرفى او غير ذلك من الامور التى هى خارجه عن المأمور به هل يصح من المولى الاعم الحقيقى والعرفى مع علمه بان نفس الفعل الصادر من العبد شرط من شرائطه مفقود فمعنى ذلك ان نفس الفعل وليس مطلوب والغايه من اصدار الامر هو تلك التى يحصل عليها العبد انواع الشرف من المولى , وحكم من انه لا مانع من ذلك وغايه ما يلزم انه يكون الاستخدام مجازا ثم اشكل على نفسه كيف يكون المجاز بدون القرينه واجاب ان ما يلزم هو تأخير القرينه عن وقت الخطاب والمحذور تأخير القرينه وقت الحاجه وهو لم يلزم



---

١- الزمر/السوره٣٩، الآيه٢٢.

ملاحظات :

الاولى : قال حينما يكون المولى يعلم بامتناع تحقق المأمور به لفقدان شرط من شرائط المأمور به كحياه المكلف حينئذ يكون الدافع للمولى بأنشاء هذا الفعل ليس مطلوبيه نفس الفعل بل مطلوبيه مقدمات الفعل كتوطين النفس او الاختبار .

والملاحظه الثانيه : اذا كان المولى عالما بانتفاء شرط المأمور ونحن وباقى العدليه لا نجوز التكليف غير المقدور فالتكليف بواقع الفعل لا يكون متحققا وانما يكون انشاء التكليف فقط وانشاء التكليف قد يكون لغايه تحقق الفعل وهذا مفقود لان محل الكلام فى ذلك وقد يكون لغايه اخرى كتوطين النفس ,

نقول اما ان نلتزم بمبنى الاصوليين الخاصه واما ان نلتزم بمبنى غيرنا فمبنى الاصوليين الخاصه فى المقام رأيان معروفان احدهما القول بالطريقيه فى الاحكام او الموضوعيه والسببيه واما الخنثى المشكل الذى قاله الانصارى فهو يرجع الى الطريقيه وهو عدم وجود المصلحه فى المتعلق و بناء على الرأيين يكون التكليف الواقعى متحققا على راى من يقول بالسببيه باعتبار ان نفس انشاء الامر ونفس ادراك البقيه يعنى تحقق التكليف من المولى واقعا فاذا تحقق التكليف واقعا وان كان على خلاف الواقع حسب اجتهاد الفقيه لانا قلنا بالموضوعيه فعليه فالتكليف الواقعى موجود وهذا حسب مايعتقده المكلف فاذا وجد التكليف الواقعى بذى المقدمه فتجب المقدمات بناء على الملازمه بين وجوب المقدمه ووجوب ذيها حيث وجوب ذى المقدمه ثابت فى المقام حسب الفرض ولكن هذا بناء على الملازمه وجوب المقدمه ناشئ من الملازمه بين الوجوبين المقدمه وذى المقدمه وبما ان وجوب المقدمه ثابت على القول بالسببيه والموضوعيه فوجوب المقدمه ثابته حينئذ الاتيان بالمقدمات كتوطين النفس وتهيأه المقدمات يكون واجبا وليس امتحانا ولا غيره ابدا وان كان ذلك الوجوب فى اللوح المحفوظ لم يكن مذكورا فالفقيه ادرك ان هناك وجوبا لذى المقدمه ثبت ذلك واقعا وهذا بناء على السببيه ,

ص: ۱۴

وكـذلك على رأى صاحب المعالم ويميل اليه صاحب القوانين فى بحث المقدمه من ان وجوب المقدمه بالدلاله الالتزاميه للأمر الـدال على وجوب ذى المقدمه وكما ان الامر يدل على وجوب ذى المقدمه فكذلك تجب عليه المقدمه ايضا ( وان كنا رفضـنا ذلك لان المقـدمه تكون واجبه بالوجوب النفسـى ) هذا بغض النضـر عن فساد المبنى , اذن تكون المقدمه واجبه بالدليل الدال على وجوب ذى المقـدمه وبمـا انه تام على القول بالسـببيه فيكون له دلاله على وجوب المقـدمه بلا فرق بين تمكن المكلف من ذى المقـدمه او عـدم تمكنه لان وجوب المقدمه اما بالدلاله اللفظيه صـلى يعنى صـلى وتوضأ وتيمم فهذا معناه , فيكون وجوب الصـلاه والصوم ثـابت وان كـان المولى يعلم بموت المكلف فى حين الفعل فوجوب المقـدمه ثابت بناء على الموضوعيه , فعلى القولين بوجوبها بالملازمه والقول بوجوبها بالدلاله اللفظيه (١) فهى واجبه , فنفس فهم الفقيه وتصديقه يثبت الوجوب ,

امـا على القول بـالطريقيه البحته ان قلنـا ان الاحكـام ثـابته بنحو الطريقيه فالأدله طرق وامارات وعلائم على الاحكام الواقعيه فقد تخطأ وقـد تصيب فعلى هـذا الاسـاس ان قلنـا بالملازمه فيكون المكلف متخيلا ان هناك وجوب لـذى المقـدمه فحينئـذ تكون الملازمه بين ذلـك الوجوب الموهوم وبين وجوب المقـدمه ففى الواقع لا ـ يكون هنـاك لا ـ وجوب المقـدمه ولا ـ ذى المقـدمه فـذاك وهم وهـذا لازم للموهوم , فعلى صاحب القوانين ان يؤمن بان امتثال الامر الوهمى يوجب الاجر والثواب فهو يقول اصـل وجـوب ذى المقـدمه غير موجـود وانمـا الموجـود هو طلب التوطين للامتثـال ولكن هـذا من اين يـأتى اذا كـان ذو المقـدمه غير مطلوب وانما هناك وهم بطلب ذى المقـدمه ويتولد منه وهم المقدمه فهل انت تريد تثبت بالأمر الموهوم ؟ هذا ان كان وجوب المقدمه بالملازمه فهذا غير واضح .



---

١- [١] كما عليه العلمان وغيرهما ان نفس صيغه الامر له لسانان احدهما الى المقدمه والاخر الى ذى المقدمه.

واما ان قلنا ان الملازمه من باب الدلاله اللفظيه كما يميل اليه صاحب القوانين والمعالم ولا يفتيان به وحينئذ يتوقف وجود الدلاله الالتزاميه مع فقدان الدلاله المطابقيه فتصبح الدلاله ثابته وان كانت الدلاله الالتزاميه مفقوده ؟ فمن اين اتيت بالأجر والثواب على التوطين ؟ .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

توضيح : ان كان مقصوده ( صاحب القوانين ) رض ومن مشى مشيته قده ان كان المقصود ان نفس تلك المقدمات التى يهيئها العبد برغبه منه فى امتثال امر المولى تلك المقدمات ماهى العله لمطلوبيتها ان كان من باب المقدمه فقلنا لا يمكن ان يكو ن شيء من ذلك مطلوبا اذ هى قلنا مطلوبه للغير لأجل ذى المقدمه وذو المقدمه لم يكن مطلوبا فرضا وعليه لا يعقل مطلوبيه المقدمه لا ذاتا ولا غيريا اما انه ليس ذاتا اذ المفروض ان المقدمات واجبات غيريه وليس غيرا فهو واضح لان الغير ليس مطلوبا وما قلناه فى بحث مقدمه الواجب تصبح ذات مصلحه فى طول مصلحه ذى المقدمه هذا لا يأتى فى المقام وانما يأتى ويتم حيث تكون هناك مصلحه فى المقدمه ويكون ذو المقدمه مطلوبا حتى تكون مصلحه المقدمه فى طول ذى المقدمه اذن ليس هناك مصلحه فلو كانت هناك مصلحه فهى مع توفر الشرائط اما اذا لم تكن الشرائط موجوده فالمصلحه اما غير موجوده او غير مؤثره فتلك المصلحه مفقوده فلا معنى لتحقق المصلحه والرجحان فى المقدمه ,

هذا مضافا الى ذلك ان كان المقصود ان العبد يثاب على القصد واعداد نفسه لامتثال امر المولى فهذا اما فى نفسه مطلوب او انه لأجل الوصول وذلك الثانى فرضنا انه ذلك المقصود ليس مطلوبا فالقصد اليه ليس مطلوبا ايضا , واما ان يكون القصد فى نفسه مطلوبا فان كان القصد به الى طاعه المولى فذلك غير مرتبط بطاعه المولى طاعه المولى مطلقا فذاك من لوازم الايمان فكل مؤمن لابد ان يكون عنده الاستعداد بمقتضى ايمانه لأجل طاعه المولى فهذه ليس من مقدمات الواجب

ص: ١۶

والنتيجه لامعنى لان يكون القصد مطلوبا , نعم تبقى مسأله التمرين أى يمرن العبد على تهيئه نفسه والتمرين بمعنى الترويض فقد يكون مطلوبا فى نفسه وقد يكون مطلوبا لأجل الغير اذا كان الترويض ذا مصلحه فى نفسه مثل الرياضات البدنيه لأجل ان الرياضه نفسها شيء مطلوب لوجود المصلحه فيها او تكون الرياضه مطلوبه لغايه اخرى ليتمكن المكلف من الاتيان بذلك الشيء الاخر هذا المعنى الثانى مفقود حسب الفرض فليس كل مقدمه مطلوبه وليس ترويض العبد نفسه مطلوبا فالرياضه والترويض للوصول الى هذا الامتثال المأمور به وهذا لامعنى لان يكن مطلوبا اذ المفروض ان هذا الفعل لم يكن مطلوبا اما اذا كانت الرياضه فى نفسها مطلوبه فهذا خارج عن محل الكلام فانه لابد ان تكون الرياضه مطلوبه بالطلب النفسى لمصلحه فى نفسها لا لآجل ذلك الفعل فلا معنى لان يأمر المولى الحكيم بفعل لا يريده لأجل فقدان شرط وقصور المقتضى او لأجل مانع عارض مزاحم له لسبب ما فمادام انه لايريده فلا معنى لان يطلب من العبد الترويض لأجل الوصول الى ذلك المأمور به , اذن تعبيرهم بالترويض لا يرجع الى معنى محصل .

اما مسأله الامتحان والاختبار فقلنا الامتحان ليس هو الاختبار والا لما صح قوله تعالى ( امتحن الله قلبه للإيمان ), فتفسيرها من قبل صاحب القوانين وغيره بالاختبار هـذا غير واضـح علينا , والاختبار لا يكون لمثل المولى الحكيم جله عظمته وانما الاختبار يحتاج اليه الانسان , وكذا فى الاوامر المولويه للمولى جل وعلا وانما الكلام فى الاوامر العرفيه الصادره من الجاهلين ,

النتيجه اصدار الامر بفعل لا يتحقق لفقدان شرط من الشرائط لأى وجه من الوجوه وان اصر صاحب القوانين وغيره على صحته .

ص: ١٧

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

الكلام فی ما اذا علم الامر فی انتفاء شرط المكلف به فهل يصح مثل هـذا الامر او لا يصح والمقصود من الصحه فی كلماتهم يعنی يعقل او لا يعقل وليس الصحه الشرعيه او اللغويه ,

وقلنا ان صاحب القوانين جعل البحث فی مقامين الاول ان يكون مقصود الآمر ليس وقوع الفعل ونما مقدمات الفعل ولوازمه وملحقات وقوع الفعل

واما صاحب المعال وكذلك علم الهدى جعلا البحث فی المقام الثانی وهو ان يكون امر الآمر لأجل طلب نفس فعل المأمور به فهل يعقل هذا اولايعقل

اما السيد الأعظم وصاحب الكفايه والنائينی فصرفنا النظر عما قالوا فقد جعلوا البحث فی شرط نفس الامر وقلنا انه غير واضح , اما ما سقناه فهو لخصوصيه فی كلمات صاحب القوانين .

علمائنا قالوا ان المولی لاـ يعقل منه اذا كان عالما بانتفاء شرط المأمور به لا يعقل منه الامر , وصاحب المعالم لم يجشم نفسه لإقامه البرهان علی الاستحاله وعدم المعقوليه ونما نقل كلامه الشريف الی سرد كلمات القائلين بالإمكان كالحاجبی وغيره ثم رد عليهم اما صاحب القوانين الاول انه يريد ان يقيم الدليل علی عدم المعقوليه , هذا ما تقدم فی الابحاث السابقه .

صاحب القوانين ساق الدليل علی عدم المعقوليه قال : الشرط الذی هو محل البث يقول قد يكون الشرط شرطا للفعل وشرطا للوجوب معا واتی بمثالين الاول خلوا المرأه من الحيض مع وجود الحيض لا يمكن ان يصدر فعل الصلاه من المولی وهذا شرط لشيئين معا ( هذا هنا وسوف يأتی يناقض نفسه ) فهذا شرط للفعل وهو نفس الصلاه وكذلك الخلو من الحيض شرط لوجوب الصلاه لا تجب ولاتصح من المرأه يعنی صار شرط للصحه وشرط للوجوب ففی ايام العاده لا تصح ولاتجب الصلاه منها , وقلنا مقصود الاعلام مطلقا الاصوليين واصحاب الكلام الخاصه والعامه من كلمه الشرط هو ما يتوقف عليه مع قطع النظر عن التعبير بالشرط موافقا للمعقوليين او غير موافق وبعدما حددوا المقصود فليس له الاشكال علی تعبيرهم بالشرط , يقول خلوا المرأه من الحيض شرط للوجوب وشرط للفعل معا ويصرح فی ذلك , وكذلك الخلوا من السفر الذی يباح معه الافطار فی شهر رمضان أی لاـ يجب الصوم فهو شرط لأمرين معا شرط لوجوب التكليف أی ان لا يكون مسافرا ايضا جعل فی المقام فی اوائل البحث صاحب القوانين خلوا من السفر شرطا لأمرين معا شرط الوجوب وشرط وقوع الفعل من المكلف , فكلا المثالين عنده لا أقل فی الاصول (1) يول كل منهما السفر والخلوا من ايام العاده شرط للوجوب وشرط للواجب لفعل المولی ولفعل العبد وبعدما قرر هذا وقال او يكون الشرط للوقوع فقط كما فی القدره علی الامتثال فهو شرط لصدور الفعل من المكلف فی الخارج

١- [١] يقولون فی الاصول بشیء ویلتزمون فی الفقه بشیء اخر.

وملخص دليله : على هذا الادعاء انه مع انتفاء الشرط يصبح الفعل ممتنعا والتكليف بالممتنع مستحيل ولايصدر من المولى .

ثم نسب الى الحاجبی : على القول بانه لا مانع من ذلک وهو ان التكليف يمتنع اذا كان الشیء ممتنع ذاتا واما اذا كان الامتناع والاستحاله غيريه فلامانع من ذلک وفی المقام امتناع الصلاه للحائض لأجل منعی المولی ( دعی الصلاه ايام اقرائک ) (١) ولذلک اصبح فعل الصلاه ممتنعا وجاء هذا الامتناع من جهه نهی المولی فهو غيری ولولا هذا النهی لم يكن هذا الفعل ممتنعا من المرأه وهكذا الصوم فی السفر فأبناء العامه يفهمون ترخيص ترک الصوم فی السفر فعندهم فی السفر فی شهر رمضان مخيرا , فالامتناع حصل لسبب خارجی عن الفعل وليس فی حقيقه الفعل فهو امتناع غيری .

ورد عليه صاحب القوانين بانه لا فرق بين ان يكون الممتنع بنفسه ذاتا او غيريا فمادام هو ممتنع فالتكليف بالممتنع غير معقول , فالقمی ينسب الى الحاجبی لو لم يصح التكليف ولو للمتنع بالغير لما عصی احد , اذن كل من يعصی يترک الفعل بإرادته وبفقدان الاراده يكون الفعل ممتنعا فالامتناع غيری وعليه فالتكليف غير موجود فعليه العصيان غير موجود ( فهو يقول هذا نقله الحاجبی )

ورد عليه القمی : فقال ان الكلام فی شرط الامر وليس فی شرط المأمور به والاراده شرط المأمور به فالأمر متحقق مع عدم اراده الفعل فاذا كان الامر متحققا فالعصيان متحقق .

فهنا وقع صاحب القوانين فی التهافت الواضح , فالكلام فی ماذا كان الشرط شرطا للمأمور به وللأمر معا وذكر مثالين الحيض والسفر وايضا فی طی كلماته اشاره الى اذا كان شرطا للمأمور به فقط ايضا يكون داخلا فی محل البحث , وبعدما جاء كلام الحاجبی فقال معنی ذلک انه لا يكون الانسان عاصيا لأنه غير مريد ووقوع الفعل متوقفا على الاراده واذا لم تكن الاراده موجوده فالتكليف غير موجود فيلزم انه التكليف غير موجود فلا يكون هناک عصيانا ؟ وقلنا انه من الاول وقع فی التهافت حيث عنون البحث هل يصح الامر مع علم الآمر بانتفاء شرط الامر , قالو ان هذا البحث غير معقول واما صاحب القوانين اراد ان يجعله معقولا ايضا جاء بهذا العنوان , ثم ياصاحب القوانين انه من جمله ادله المتكلمين الخاصه ( بالمعنى الاعم أی يشمل المعتزله وبعض الاشاعره ) حيث اشكلوا قالوا هل هذا تكليف بما لا يطاق او ليس تكليفا بما لا يطاق ؟



---

١- الكافی، الشيخ الكلينی، ج٣، ص٨٥، ط الاسلاميه.

يا اخی التكليف بما لا يطاق يكون حيث المفقود يكون ما يتوقف عليه فعل المكلف وانت قلت ان الامر قد يكون متعلق بالفعل المراد به مقدماته وقد يراد منه نفسه وهذا هو المقام الثانی .

## امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الامر مع علمه بانتفاء الشرط .

ذكر الاعلام صاحب القوانين وصاحب المعالم والسيد الاعظم ادله القوم القائلين بصحه امر الامر مع علمه بانتفاء شرط الفعل ومن جمله الادله التی ذكروها انه لم يصح الامر مع علمه بانتفاء شرط الفعل هو لا يكون هناك عاص اصلا فالعصيان يتحقق مع عدم اراده المكلف الامتثال واراده المكلف شرط (وبالمعنی الذی ذكرناه وهو يتوقف عليه الفعل سواء كان فی مصطلح المعقول شرطا او شيئا من اجزاء العله ) فالإراده اذا كانت منتفيه فشرط من شرائط المأمور به منتفی فاذا انتفی الشرط فالمفروض عند المتكلمين المعتزله والاماميه انه لاـ يكون هناك تكليف ولايعقل التكليف من المولی فعله لا يكون عاصيا لان العصيان يتحقق اذا كان هناك تكليف من المولی والمكلف يتمرد ولم يمتثل والمفروض انه لا تكليف فلا عصيا اصلا وهذا الدليل موجود فی كلام ابن الحاجب وغيره من ابناء العامه وصاحب القوانين اجاب بجواب غير مفهوم لنا وهو ان اراده المكلف الفعل هو شرط لوجود الفعل فقط ونحن قلنا ان المقصود بالشرط ما يكون شرطا للوجوب والجود معا كما تقدم منه المثال فی خلوا المرأه من الحيض وخلوا الانسان فی الصوم من السفر وكذلك فی النصاب فی الزكاه , فقال الشرائط النصاب كما هو شرط للفعل وهو اداء الزكاه فكذلك هو شرط للوجوب وكذلك خلو المرأه من ايام العاده كما هو شرط لوقوع الصلاه منها كذلك هو شرط لوجوب الصلاه وكذلك فی السفر الموجب للإفطار فی شهر رمضان , واما اذا كان الشرط للفعل فقط فيقول ذلك خارج عن محل الكلام هذا ما أفاده فی القوانين

ص: ٢٠

وهذا الجواب منه غير واضح

اما اولا :ان هذا الذی هو شرط للفعل والوجوب معا نقول هذا شرط من حيث ان الشارع ليس له ان يأمر فحينئذ يكون شرط الفعل شرطا للتكليف فقط لا شرطا للمأمور به واذا تحقق شرط التكليف فالتكليف يتحقق وانت خلطت ياصاحب القوانين بين شرط المأمور به وبين شرط التكليف .

وثانيا :انه لو فرض انه محل البحث هو ما هو شرط الامر الذی هو فعل المولی فحينئذ البحث لغو كما قالب النائينی وهو معت فقدان الشرط بای معنی فسر الشرط يكون الامر من المولی مستحيلا وعليه يكون البحث هل يعقل من المولی هذا الفعل الذی لايمكن ان يصدر منه فهذا كلام غير معقول اصلا

وبعباره اخری ان كان الكلام فی شرط الامر وبای معنی فسر الامر بالمقتضی او عدم المانع بالمعنی المعقولی والمعد وحسب

التعبيرات الفلسفيه وكل واحد من هذه الامور الاربعه اذا عدم شيئا منها يكون الفعل مستحيل الوجود لان المعلول ينتفى بانتفاء علته والعله المركبه من الامور الاربعه بانتفاء احد اجزائها تنتفى فاذا انتفت العله انتفى المعلول فيكون تحقق المعلوم مستحيلا ولو استحاله غيريه فيكون البحث لغوا كما قال النائينى رض فالنتيجه ان ما أفاد القمى جدا غير واضح فقد خلط بين ما هو ممكن وبين ما هو معقول بدون تحقق الشرط يكون صدور الامر من المولى مستحيلا لا انه يكون غير معقول فكلامنا فى ما اذا الشىء ممكن الوجود ولكنه يستقبح عند العقلاء فهذا المستقبح هل يمكن ان يصدر من المولى اولا يمكن ؟

فصاحب القوانين حصر البحث فى الشرط الذى يكون الشرط للأمرين معا شرط لوجود الفعل وشرط للوجوب معا واما اذا كان الشرط للوجود فقط كما فى اراده العبد فقال انه خارج عن محل البحث , فقلنا ان هذا خلط ويلزم محذور الاستحاله .

ص: ٢١

وملاحظه اخرى : ان القول ان الشيء الواحد شرط للوجود وللوجوب معا هذا غى ممكن ومغالطه , وماذكره منافى للمبانى الفقهيه له ولغيره من الفقهاء كما فى خلوا المرأه من الحيض فهذا شرط للوجوب وليس للوجوب لان النبى ص قال على ما روى عنه دعى الصلاه ايام اقرائك اى ليس هناك وجوب واما الذى شرط للموجود هو الخلو من حدث الحيض بعد الفراغ من الحيض فهناك خلط بين الشرط وحدث الحيض الحدث الذى يترتب على ابتلاء المرأه بالحيض والشرط الذى هو شرط للوجوب كالبلوغ , فلا وجوب هنا ولذلك بعضهم قال يجوز الصوم فى سفر غير شهر رمضان كما لو نذر , وقال السفر مانع من الوجوب لا مانع من الوجود وهذا ايضا خلط , والنصاب كذلك يثبت فى التمر وغيره هو شرط وجوب الزكاه لا شرط فعل الزكاه الوجوب يتحقق قبل وقت الواجب ووقت الواجب هو تصفيه الغلاه والوجوب تحقق قبل ذلك , فما افاده جدا غير واضح

ولذلك علم الهدى وتبعه صاحب المعالم قال ان الشرط الذى يكون شرط لقدره المكلف على الفعل اى ما يتوقف عليه قدره العبد على الفعل فيقول ما هو شرط لخلق القدره للمكلف على الفعل وهذا هو محل البحث ,

الحاجبى وغيره يقول محل البحث هذا الشرط الاراده ليس متوقفه عليها بل القدره تحصل قبل الاراده بعد تحقق القدره من المكلف على الفعل فان اراد يتحقق الفعل منه وان لم يرد لم يتحقق الفعل منه , ونقول كيف تمكن علم الهدى رض يقول الكلام فى شرط المأمور به , مثل حياه الانسان اذا لم يبقى حينا هذا لا يكون قادرا فاذا امره المولى مع علمه انه يموت فى يوم الجمعه فيأمره ان يأتى يوم الجمعه فهذا غير معقول .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

كـان الكلام فى الـدليل الـذى نقل عن ابن الحاجب وهو من الـذين قالوا بجواز التكليف مع علم الآمر بانتفاء شرطه , وهو لو لم يحسن التكليف الا ـ مع انتفاء الشرط لما كان هناك احد عاصيا لأنه هناك شرط منتفى ولو كان ذلك الشرط هو الاراده فاذا كانت منتقيه فحينئذ تكون غير موجوده , فاذا لم يوجد التكليف لم يكن هذا التارك للامتثال عاصيا ثم

ان السيد علم الهدى اجاب عنه بان الكلام فى الشرائط التى تتوقف قدره المكلف من الفعل عليها مثل الحياه والقدره الخارجيه امـا الاراده فهى ليس من شرائط المكلف به اى ليس قـدره المكلف متوقفه على الاراده فالإراده تأتى بعـد فرض قـدره المكلف وليس القدره متوقفه على الاراده .

بعضهم حاول الاجابه على هذا وقال ان الاراده غير مقدوره وحينئذ يأتى دليل الخصم

واجـاب عنه بـان الاـراده مقـدوره فـان لم تكن مقـدوره لاـفتقرت الى اراده اخرى وننقل الكلام الى تلك الاراده فان كانت غير مقدوره فتصل النوبه الى اراده اخرى وهذا يلزم منه التسلسل

وهـذا الجواب عنـدنا غير واضـح اولا ـ ان التسـلسل الباطـل هو ان هنـاك سلسـله من الامور المترتبه بعضـها على بعض بان يكون السابق عله فى الاحق وتكون هـذه السلسـله موجوده بالفعل , مقتضـى براهين بطلان التسـلسل هو هـذا المقدار فقط اما اذا قلنا ان الاراده تحدث بنفس ذاتها او بإراده اخرى الى ان تنتهى السلسله بحيث لا تكون الاراده السابقه عله فى اللاحقه لا يلزم التسلسـل الباطـل ولكن مع ذلك نحن التزمنا بان الاراده مقـدوره وذلك للقانون العقلى والعقلائى وهو كل ما بالغير ينتهى الى ما بالـذات فكل ما يكون اختيار الفعل بإراده لا يمكن ان تكون الاراده بإراده اخرى يلزم من ذلك ان لا ينتهى ما بالغير الى ما بالذات وهذا ثابت وكل النظام الكونى قائم على هـذا فكل وجود ممكن وجود بالغير وهو ينتهى الى واجب الوجود الذى وجوده بالذات ومن بـاب التقريب ان حلاوه الطعام بالسكر وحلاوه السكر بنفس ذاته وملوحه الطعام بالملـح وملوحه الملـح من نفس الـذات وليس بشىء اخر فكل ما بالغير ينتهى الى ما بالذات فالإراده مقدوره ,

ص: ٢٣

وايضا حاول الشـيخ محمد تقى الاصفهانى صاحب هدايه المسترشدين وصاحب الحاشيه على المعالم اراد ان يجيب بجواب اخر يقول هـذا الدليل اخص من المدعى فالدليل المدعى يصح التكليف مع انتفاء كل شـرط من شـرائطه وهذا الدليل يقتضـى انتفاء التكليف مع انتفاء الاراده ولا يقتضى كل ذلك لا يقتضى امتناع التكليف بانتفاء ايه اراده

وهـذا الجواب غير واضـح علينا لان اصل المدعى الذى حاول ابن الحاجب نقضه وهو يقول ان الفعل اذا كان شـرط من شـرائطه منتفيا لا يصح التكليف به وهذه موجبه كليه والموجبه الكليه يناقضها الايجاب الجزئى فاذا تمكن ابن الحاجب ان يثبت التكليف

مع انتفاء شرط واحد فقد تمكن من نقض البرهان وهذا يكفى فهو لا يحتاج الى اثبات امكان التكليف مع انتفاء جميع الشرائط يكفيه اثبات امكان التكليف مع انتفاء شرط واحد فما افاده صاحب الحاشيه غير واضح

ثم انه قلنا ان محل البحث فى هذه المساله اضطربت كلماتهم فصاحب المعالم والسيد علم الهدى يرى ان البحث فى شرائط المأمور به وليس فى شرائط التكليف ويظهر من بعضهم كصاحب الكفايه بان الكلام فى شرط التكليف , وصاحب القوانين قال ان الكلام فى ما يكون شرطا للتكليف والمكلف به وضرب مثالا واحدا لهما ومثال الزكاه وغيره من الامثله واجبنا عن ذلك .

والشيخ محمد تقى يقول ان البحث فى شرط التكليف وليس فى شرط المكلف به واراد ان يتخلص من المحاذير فقال محل البحث ان يكون الشرط من شرائط التكليف حين انشاء التكليف موجودا ولكنه منتفى فى وقت الامتثال ولا مانع من ذلك فالله تعالى ينشأ وجوب الحج فى حق شخص لا ـ يكون باقيا على قيد الحياه حين امتثال تكليف الحج ولامانع من ذلك فعلى هذا الاساس حاول دفع دليل ابن الحاجب فقال ان هاهنا اراده الفعل من المكلف شرط للوجود للمكلف به وليس للتكليف فهذا خروج عن محل البحث ,

ولكن نحن قلنا ان التكليف مع عدم تحقق شرطه سواء كان فی وقت التكليف او فی وقت الامتثال هذا غير معقول اذ يلزم من ذلك ان يكون التكليف ممتنعا وليس لغوا لان الشیء اذا لم يكن شرطه موجودا فعلته معدومه فاذا كانت العله معدومه فتحقق التكليف مع انتفاء الشرط يكون ممتنعا , حاول محمد تقی الاجابه عن ذلك يقول فائده هذا التكليف هو الاتيان بالمقدمات والاراده ونحو ذلك , واجبنا عن ذلك وقلنا انه التكليف بالمقدمه لازم للتكليف بذی المقدمه اذ المفروض تكليف ذی المقدمه غير موجود فتكليف المقدمه غير موجود ايضا

واما الاوامر الامتحانيه فقلنا ان هذا خروج عن محل البحث .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

ذكرنا اجوبه الاعلام على دليل ابن الحاجب وقلنا انه وقع الخلط فی تلك الاجوبه وبعضها لنا ملاحظات عليها

والذی ينبغی ان يقال فی ابطال دليل ابن الحاجب هو ان نقول ان الاراده تتعلق بطرفی النقيض ولايمكن ان يكون احد طرفی النقيض مرادا ای يقع بإراده المكلف والطرف الثانی لا يقع بإراده المكلف فهذا غير ممكن فمثلا التنفس اذا كان باقتضاء الطبع ولم يكن خاضعا لإراده المكلف فلا يقالا انه يتنفس بل يتنفس بالطبع واقتضاء الطبع والا لكان بإمكانه ان يتنفس وبإمكانه لا يتنفس وبإمكانه لا يتنفس ويبقى حيا , فعلى هذا الاساس نلتزم ان الاراده تتعلق بطرفی النقيض وكذلك فی جميع الموارد حيث الانسان يصدر منه فعل ولا يتمكن من العدم او انه يصدر منه عدم الفعل ولا يمكنه ان يريد الفعل لا يقال انه وقع الفعل او عدمه بإرادته هذا غير ممكن .

ص: ٢٥

وبعد هذا التمهيد نقول ان ابن الحاجب يقول لو لم يصح التكليف مع انتفاء الشرط واقله الاراده لم يكن المكلف عاصيا باعتبار انه لم يرد الفعل ومادام انه لم يرد فلم يكن مكلفا , قلنا ان هذه مغالطه لان الاراده لا تتعلق بإيجاد الامتثال فقط فهی كما تتعلق بإيجاد مطلوب المولى كذلك تتعلق بعدم مطلوب المولى فاذا كان كلاهما تحت الاراده فعدم اراده احد النقيضين اما هو عين اراده النقيض الاخر او يلازمه فعلى هذا الاساس اذا فقدت الاراده لا انه لا يكون عاصيا بل يكون عاصيا لان الاراده تتعلق بطرفی النقيض فما ذكره ابن الحاجب مغالطه , هذا ما كان لنا فی جواب هذا الدليل اما اجوبه القوم فقد تقدم الكلام فيها ماعدا دليل علم الهدى .

علم الهدى رض يقول انما الكلام فی شرط القدره يعنی اذا كان شرط القدره على الفعل مفقودا لا يصح التكليف

هذا يمكن النقاش فيه

اولا : قلنا هل ان الاراده دخيله فى قدره العبد على الفعل او غير دخيله فيه واستدلال ابن الحاجب مبنى على ان الاراده دخيله فى القدره فاذا كان الاشكال مبنيا على هذا فانت عليك ان تناقشه بالمبنى لا ان تناقشه برفض المبنى

ثانيا : السيد يقول ان الكلام فى الشرائط التى تتوقف قدره المكلف عليها وبدون ذلك هذه الشرائط لا يصح التكليف وهذا الكلام منه مبنى على مبنى العدليه مطلقا المعتزله والاماميه القائلين بان التكليف بما لا يطاق غير صحيح وهذا لا يمشى على رأى الاشاعره الذين جوزوا ( هؤلاء القائلون بالجبر ) التكليف بما لا يقدر عليه المكلف لأنه اقصى ما يلزم منه القبح والقبح عنهم ليس عقليا وانما هو عندهم شرعيا القبيح عندهم ما نهى ويمنع عنه الشارع لا ما يدركه العقل فانت ياعلم الهدى اجبت بجواب على مبناك ولم تجب على مبنى المستدل .

ص: ۲۶

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

من جمله ادله القائلين بصحه ومعقوليه التكليف مع علم الامر بانتفاء الشرط انه لو قلنا بانه لا تكليف مع عدم العلم بتوفر الشرائط لم يعلم احد منا انه مكلف بالفعل لا قبل ولا اثناء ولا بعد الفعل اما قبل الفعل فهو لم يبدء لأنه قد يموت او يحصل مانع من الامتثال فلا يكون هناك تكليف فقبل البدء هو ليس عالما بالتكليف اما فى اثناء العمل فبالنسبه الى ما مضى فقد انتفى الفعل واذا انتهى الفعل انتهى التكليف وما يأتى فهو بعد لم ياتى حتى يعلم بتعلق التكليف به وبعد الفراغ منه فلافعل ولاتكليف حتى يعلم به , مع ان المكلف لا يعلم بالتكليف فهذا باطل بالضروره اى انه لازم باطل بالضروره من الدين , هذا ملخص دليل ابن الحاجب واتباعه ومتبوعيه .

وعلم الهدى على ما نقل فى المعالم الجواب عنه يقول فى مثل ذلك لا يجب العلم بالتكليف بل يكتفى بالضن والضن فى مثل ذلك اى حيث يعجز المكلف عن تحصيل العلم فهنا يقوم الضن مقام العلم , ودعوى بالضروره انه لابد من العلم بالتكليف بالضروره هذه الدعوى كذب وبهتان , ثم ضرب مثالا على هذا المعنى وهو لو رأى الانسان من بعيد سبعا يتجه اليه فما هى وضيفه هذا الانسان فهل يعلم انه يجب عليه التحرز من الاسبع او لا ؟ فلماذا تقول يجب التحرز مع انه يحتمل ولو احتمالا بسيطا بموت السبع او يمنعه مانع من افتراس واذيه هذا الانسان فمع انه ليس بعالم ومع ذلك يحكم العقلاء بوجوب التحرز وذلك لقيام الضن مقام الضن فكذلك فى المقام ولو كنت لم اعلم علما يقينا ببقاء شرائط التكليف الى حين انقضاء العمل ومع ذلك الضن قائم مقام العلم فيجب التحرز عن مخالفه التكليف بمقتضى هذا التكليف المضمون بالضن المعتبر لدى العقلاء هذا ما أفاده السيد علم الهدى وصاحب المعالم اعجب به وأكتفى به ,

ص: ٢٧

وصاحب القوانين تقريبا موافقا لهما فليس عنده شيء مهم فى المقام انما الشيء المهم فهو عند صاحب الحاشيه

صاحب هدايه المسترشدين يقول عندنا حكم واقعى وهو الحكم بنفس الفعل وهو الحكم بنفس الفعل الذى لا يعلم المكلف او المكلف ان شرائط الفعل المكلف به موجوده فهذا حكم وعندنا حكم اخر وهو الحكم وهو عباره عن وجوب السعى والاسراع فى التهيئه والوصول الى الفعل وهذا الحكم الظاهرى يجب اتباعه وهو معلوم وان كان ذلك الحكم الواقعى الذى لا نعلم بتوفر شرائطه مجهولا هذا ما افاده فى هدايه المسترشدين .

هذا الذى افاده صاحب الهدايه الذى يقول فيه انه يوجد عندنا ظاهرى وهو وجوب البدء والسعى فى تهيأت المقدمات ونحو ذلك ونضرب لذلك مثالا ( وهو غير موجود فى كلامه ) زياره الحسين مطلوبه اما بنحو الالزام او بنحو الاستحباب المؤكد كما هو رأى المشهور وهذا الحكم لا نعلم بان شرائطه كلها متوفره فى وقت العمل لأنه يحتمل ان لا يكون هناك قدره او حياه المكلف حتى يقف بين يدى الحسين ع حتى يسلم عليه فهذا عبر عنه بالحكم الواقعى ووجوب الاسراع وتهيئه المقدمات

والسیاره والعصی التی یتکأ علیها فهذا حکم ظاهری مع ان کلا الحکمین ظاهریا علی المبنی صاحب الحاشیه ل_أن الحکم الظاهری هو ما یستنبطه الفقیه من الادله مع انه هو الذی فی اللوح المحفوظ او غیره فلایعرف فاذا هو الذی فی اللوح المحفوظ فهو واقعی واذا لیس هو فلیس واقعی وانما هو وهم وخیال من المکلف , فالحکم بوجوب البدء حکم ظاهری ونفس الزیاره واجبه او مستحبه فهی حکم ظاهری لأن کلا الحکمین استفدناه من الادله فإذن کلا الحکمین ضاهری فلماذا جعلت احدهما ظاهری والاخر واقعی ,

ص: ۲۸

ويمكن لابن الحاجب ان يقول هـذا وجوب البـدء متى يعلم المكلف بوجوب البـدء حيث نفس الكلام على اصل الزياره يسحبه على البدء قبل البدء لا يعلم وفى اثناء البدء وبعد البدء يرتفع التكليف فما افاده صاحب الحاشيه غير واضح علينا .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

قلنا ان صاحب الحاشيه يقول ان المكلف ان لم يعلم بشرط التكليف او المكلف به ولكنه يعلم بالحكم الظاهرى فهـذا المقـدار يكفى لان يقدم على الامتثال

هـذا الجواب بقطع النظر عن اشكالنا السـابق يرد عليه ان الحكم الظـاهرى بناء على القول بالتخطئه والقول بالطريقيه الى الاحكام ان المكلف يعلم مـا يسـتنبطه من الحكم ولكنه مطـابق للواقع او لا ـ فانه لا يـدرى فيكون المضـمون مطابقه الحكم للواقع واصـل الحكم يكون معلوما هذا معنى الحكم الظاهرى اما بناء على القول بالسـببيه فيكون هذا هو الحكم الواقعى الذى استنبطه الفقيه اما على القول بالتصويب فما اسـتنبطه الفقيه هو الحكم الواقعى عنـد الله سـبحانه , فصاحب الحاشـيه يريـد ان يثبت ان المكلف عالم بالاسـتنباط بما استنبطه وهذا بعيد عن مقتضى دليل ابن الحاجب فابن الحاجب لا يريد ان يقول انه ما يستنبطه الفقيه معلوما له او ليس بمعلوم وانما يريد ان يقول ان المكلف فى مقام امتثال الحكم الشـرعى متى يعلم فى مقام الامتثال انه وجه الخطاب اليه قبل العمـل لا ـ يعلم فربمـا بعض شـرائط التكليف تكون مرتفعه واثناء وبعـد العمل يكون التكليف مرتفعا فمتى يعلم فى مقام الامتثال وصاحب الحاشـيه صاحب هدايه المسترشدين ذهب الى مقام الاستنباط فابتعد قلمه الشريف عن محل كلام ابن الحاجب فجوابه لا ينفعنا

ص: ۲۹

واما علم الهـدى فيقول اذا فقـد العلم فـالضن يقوم مقام العلم وذكر مثال اذا رأى الانسانُ السـبعَ من بعيـد متجها اليه فهو يظن انه يصـل ولا ـ يعلم اذ يحتمـل ان يمنع السـبع مـانع من الوصول اليه ومع ذلـك يعتمـد العقلاء على هـذا الضن اى وصول السـبع اليه فلـذلك يحكمون بوجوب التحرز من السبع فالضن يقوم مقام العلم عنـد فقـد العلم وفى المقام المكلف اذا فقـد العلم بالتكليف المتوجه اليه ولكنه ضان وهذا المقدار يكفى .

هـذا الجواب من علم الهـدى انه غير مطابق لرأيه الـذى قرره فى بحث حجيه خبر الواحد خصوصا فى مسائل التبانيات التى كتبها لأهـل التبـان فقـال هنـاك لا يجوز العمل بخبر الواحـد والعمل به مثل العمل بالقياس عنـد غير الاماميه وان الخبر الواحـد لا يفيد الضن ولا ـ يجوز العمـل بـالضن مطلقـا وتمسـك بقوله سـبحانه ( ان يتبعون الا ـ الظن وان هم الا يخرصون ) (۱) فمنع من العمل بالضن مطلقا وبمقتضى هذا البيان منه هنا كل المكلفين قديما وحديثا يعملون بالضن فاين هذا من ذاك الذى ذكره

فالنتيجه فهذا الذى ذكره يناقض مبناه الشريف ,فجوابه غير واضح

اما اصل دليل ابن الحاجب ايضا غير صحيح ولنا عليه ملاحظه وهى ان محل الكلام ان المولى اذا علم ان الشرط منتف ( شرط من شرائط التكليف او من شرائط الامتثال حسب اختلاف نظريات الاعلام ) هل يصح او يعقل منه الامر او لا ؟ اذا تريد ان تثبت جواز الامر كما هو مبناك عليك ان تاتى بمثال ان الله تعالى كان عالما بشرط التكليف او المكلف به فى فلان مورد ومع ذلك وجه التكليف اليه هذا وانت لم تفعل هذا ونما فعلت ان المكلف به فى مقام الامتثال فكيف يعلم انه مكلف مالم نقل بانه التكليف يصح مع علم الآمر بانتفاء الشرط فهذا اجنبى عن محل البحث , فان كان لك حق ان تثبت هذا فعليك ان تأتى بمثال بانتفاء شرط التكليف او المكلف به ومع ذلك امره .



---

١- [١] قران مجيد, سوره الانعام, ايه٧ .

الملاحظه الثانيه : على ابن الحاجب فنقول هناك حكم عقلى او عقلائى وجميع النظم الحكوميه والاجتماعيه والعشائريه والشخصيه مبتنيه على ذلك الحكم العقلائى وهو ان كل مكلف مالم يعلم بان التكليف مرتفع عنه عليه ان يقدم على الامتثال حتى في المولى العرفى فلوا قال لعبده اذهب الى الكوفه واشتر لى الكتاب الفلانى ولم يذهب العبد وقال لعله اموت فى الطريق وماعلمت ان التكليف قطعا متوجه الى فلا يسمع منه هذا الاعتذار , وهكذا فى الامور العائليه , فهذا الاحتمال الذى يقلب العلم الى ضن فاذا اعتنى به احد سيُلام من العقلاء جميعا , وهكذا من لم يذهب الى دائرته للعمل فى اليوم الثانى باعتذار انه لعل تأتى زلزله وتهدم الدائره فهذا ايضا يُلام من قبل العقلاء فمن هذه الامثله نستفيد ان هناك حكما عقلائيا عاما وهو اذا كان الانسان مكلفا بضاهر الحال بتكليف فليس له ان يرفع اليد عن الامتثال الا اذا احرز ان شرطا من شرائط التكليف قد ارتفع اما اذا لم يحرز فعليه ان يقوم بالامتثال وهذا الدليل يكفى لدفع دليل ابن الحاجب .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط.

ذكرنا محاولات الاعلام لدفع دليل ابن الحاجب والذى يمكن ان نقوله نحن والعلم عند الله ان هذا الدليل عند ابن الحاجب ومن لف لفه مبنى على الخلط بين مطلبين مستقلين كل واحد منهما مختلف عن الاخر وقد خلط لجهله او تجاهله بين هذين الامرين وترتب على ذلك صياغه هذه المعضله وهذان الامران :

ص: ٣١

احدهما وضيفه المولى الآمر مع قطع النظر ان يكون المولى عرفيا او ان يكون حقيقيا ماهى وضيفته حسب الموازين العقليه او العقلائيه حينما يريد ان يُنشأ الامر ,

والامر الثانى ماهى وضيفه المكلف اذا بلغه امر المولى الحقيقى او العرفى وهذان امران مختلفان احدهما يرتبط ويتعلق بالآمر والاخر يتعلق بالمأمور والخلط بينهما لا ينبغى ان يحدث من العاقل اما الامر الاول وهو تحديد وضيفه الآمر ووظيفته حين انشاء الامر وقد تقدم منا ان قلنا ان بحث العلماء هل يعقل ان يصح امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط قلنا ان هذا الضمير يعود الى المأمور به وليبس الى انشاء نفس الامر وعلى هذا الاساس معلوم ان العاقل لا يقصد تحقق المحال وانما يقصد تحقيق الامر الممكن تحقيقه سواء كان مقصوده تحقيق ذلك الفعل مباشرتا منه او باستعانته بشخص اخر او بتوسط المأمور المكلف العبد فلابد ان يكن متعلق القصد ممكنا بالإمكان الذاتى حتى لا يكون مستحيلا ذاتا كالجمع بين النقيضين او مستحيلا وقوعا بحيث يلزم من فرض محاله محالا اخر فاذا كان الامكان الذاتى مرتفعا فلا يمكن ان يتحقق هذا الفعل فلا يعقل من العاقل ان يقصد او يسعى فى تحقيق ذلك الفعل الذى هو مستحيل وكذلك الحال فى الاستحاله الوقوعيه فاذا كان الشىء مستحيلا وقوعا يعنى يلزم من فرض تحققه محذور عقلى اخر غير هذا الفعل وهنا ايضا لا يمكن ان يتحقق هذا الفعل فى الخارج فاذا فقد الامكان الوقوعى فحال الفعل حال فقدان الامكان الذاتى فلا يعقل من العاقل ان بقصد اى من الامكانين الذاتى او الوقوعى فاذا فرض ان طلب المولى متوقف على شرط وذلك الشرط معدوم وغير موجود فيصبح ذلك الفعل مستحيلا وقوعا فاذا اصبح مستحيلا وقوعا فلا

يصح من العاقل ان يقصد ايجاد او وجود ذلك الفعل المستحيل ولو وقوعا

ص: ٣٢

فالنتیجه اذا قلنا انه لا یعقل من الآمر ان ینشأ الامر لشیء ای یسعی لإیجاد شیء وشرط ذلک الشیء منتف فهذا غیر معقول

والامر الثانی وهو ان العبد وضیفته اما وجوب الطاعه بحکم العقل او بحکم العقلاء کما التزمنا نحن فی موارد مختلفه او وجوب الامتثال هو من الشارع کما یقوله الاشعریه مثل ابن الحاجب ومن لف لفه , فنقول ای من هذه الوجوبات الثلاثه العقلی او العقلائی او الشرعی لا یعلم العبد بتحقق هذا الوجوب الا بإحراز امور اهما توجه الطلب والتکلیف من المولی الیه ای یعلم ان المولی وجه الیه الخطاب والثانی انه یکون مستوفیا وقد العمل والامتثال مستوفیا لشرائط التکلیف فاذا احرز المکلف هذین الامرین یتحقق وجوب الامتثال علی جمیع المبانی من قال بأن وجوب الامتثال عقلی فهنا موضوع حکم العقل موجود فاذا تحقق موضوع وجوب حکم العقل فالحکم یکون تحققه قهریا وکذلک اذا قلنا ان الوجوب عقلائی فهنا العقلاء یدرکون ان العبد علیه ان یندفع ویتحرک نحو الامتثال , فکذلک قول الاشعری ان قلنا ان وجوب الامتثال شرعی فهنا الموضوع تحقق وتحقق موضوع امر المولی بوجوب الطاعه موضوعه یتحقق فیشمله التکلیف الشرعی هذا مع قطع النظر عن ای مبنی من هذه المبانی هو الصحیح وانما کلامنا فی کسر شوکه ودلیل ابن الحاجب فقط

فالنتیجه ان للمکلف وضیفه وهی الاندفاع نحو الامتثال اذا احرز امرین توجه التکلیف الیه وتوفر شرائط الامتثال وشرائط التکلیف فیه ولایجب لا شرعا عند الاشعری ولا عند العدلیه القائل بان الوجوب عقلی او عقلائی لا یجب ان یدرک العبد انه یبقی مستوفیا للشروط اذا فرغ من التکلیف فلیس هذا شرطا فی وجوب الامتثال لا عند هذا ولا عند ذاک .

ثم ذكروا دليل اخر وهو لو لم يصح الامر مع لم الآمر بانتفاء شرطه لما عرف ابراهيم بذبح ابنه .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط.

من جمله ادله ابن الحاجب هو انه لو لم يصح الامر مع علم الآمر بانتفاء شرطه لما علم النبی ابراهيم ع بانه مأمور بذبح ابنه وقد علم ولذلک قال لابنه ما قال وفعل ما فعل من شد رجلی ولده وتله للجبين وغير ذلک کله دليل علی انه علم انه مأمور بالذبح مع انه فی الواقع لم يکن مأمورا بالذبح لأنه من شرائط الامر ان لا يتحقق النسخ وقد تحقق النسخ قبل ان يذبح , هذا ملخص دليله

وتصدی بعض الاعلام لهذا الدليل منهم صاحب المعالم ومنهم صاحب القوانين والشيخ صاحب هدايه المسترشدين فی حاشيته علی المعالم

ونحن نبدأ فی مافاده فی المعالم فقال :

قال لم يکن ابراهيم عالما انه قد أُمر بل لم يؤمر بنفس الذبح وانما أُمر بمقدمات الذبح مثل اضجاع الولد وجعل السکين عليه وغيرها واشکل علی نفسه فمن اين کان جزعه وخوفه ؟ فأجاب ان جزعه من ان يؤمر بالذبح حقيقتا لأنه جرت العاده اذا امر انسانُ احدا بإضجاع الحيوان ووضع الحيوان علی رقبته فظاهره يريد منه الذبح

ثم اشکل علی نفسه کيف تصديق الرؤيا اذا لم يکن مأمورا بالذبح ؟ قلنا ان تصديق الرؤيا بلحاظ انه مأمور بمقدمات الذبح , ثم قال کيف جاء الفداء اذا لم يکن مأمورا بالذبح ؟ قال الفداء لا يشترط ان تکون الفديه مطابقه لما يفدی عنه بل قد يختلف فی بعض الجهات , هذا ماجاء فی کلام صاحب المعالم ملخصا .

ص: ٣۴

فی هذا الدليل وماقيل ومايقال مواضع للنظر اولا فی اصل دليل ابن الحاجب فهو فی اول حديثه عن هذا الموضوع قال الکلام فی معقوليه الامر مع علم الآمر بانتفاء شرط امتثال الامر والنسخ وعدم النسخ ليس من شرائط الامتثال بل هو منم شرائط بقاء الحکم نفسه وهاهنا الذی انتفی هو شرط الامر وليس شرط الامتثال مضافا الی انه النسخ ليس شرطا للأمر وانما الامر يتحقق ثم يأتی النسخ فاذا لم يکن شرط الامر موجودا فالأمر غير موجود لان الشرط جزء العله فاذا انتفی الشرط انتفت العله واذا انتفت العله انتفی المعلول فلابد ان يکون الامر منتفيا فعدم النسخ ليس شرط الامر والا يکون تناقضا ای ان الامر غير موجود والنسخ يتحقق اذن ليس عدم النسخ شرط الامر وانما هو شرط استمرار الامر لا شرط تحقق الامر واستمرار الامر شیء ونفس الامر شیء اخر

ثم التعبير عن رفع الامر قبل وقت العمل هذا تسميه بالنسخ لايتلائم مع المعنی الاصطلاحی للنسخ لانهم قالوا النسخ يکون بعد وقت العمل ولايکون قبل وقت العمل (١) , فلامعنی لقولهملا يصح نسخ الامر قبل وقت الامتثال فهذا الکلام فی نفسه يفتقر الی

اصلاح

ص: ٣٥

---

١- [١] وهذه الجمله ايضا فى محله نقول ان فى هذا التعبير غموض لأنه اذا كان النسخ قبل امتثال المكلف الذى هو مكلف فهذا يكون نسخا قبل الامتثال واذا امتثل فقد سقط الامر بالامتثال فكيف يكون نسخا الى ما هو غير موجود بالنسبه الى وقت الاخر اى اليوم الثانى للصلاه او بالنسبه الى مكلف اخر بعدُ لم يأتى وقت العمل , .

ثم قول صاحب المعالم فی تصـدیق الرؤیا هو بالإتیان بمقدماته فهذا الکلام منه غیر واضح واصـرار العلماء علی ان التصدیق انما یتحقق بنفس الذبـح غیر واضـح فان صدق الرؤیا لیس هو تحقق عین مارآه الانسان فی عالم الرؤیا وانما معنی صدق الرؤیا ان لا تکون الرؤیا خیالا بحتا وخیالا محضا لا یکون ذلک الحلم اشاره الی ما سوف یحـدث او سوف یفعل فانه لا یکون صـدق الرؤیا بتحقق عین مارآه کما فی قصه نبی الله یوسف بعـدما جاء ابواه واخوته وخضـعوا له کخضوع الرعیه للراعی وقال ربی هـذا تأویل رُأیای وهو رأی الشـمس والقمر والکواکب ( إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبتِ إِنِّی رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِی سَاجِدِينَ ) (۱) ولم یری عین مـارآه فی عالم الرؤیا انما کان ذلک الـذی رآه اشاره الی ما یحـدث فصـدق الرؤیا لا یعنی تحقق نفس الصوره ونفس الواقع الذی رآه فی المنام , وعلی هذا الاساس ففی کلام المعالم وصاحب الدلیل مواقع نضر واشکالات .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط.

یمکن ان نقول ان قوله صـدقت الرؤیـا قرینه علی انه کـان مـأمورا بالذبـح ولیس بالمقـدمات فما جعله صاحب المعالم قرینه غیر واضح وتعارض بمثله

وقلنا ان کلا الامرین ما أفاده فی المعالم وکلام صاحب هـدایه المسترشـدین مبنی علی ان یکون تصدیق او صدق الرؤیا هو عین مـارآه الانسـان فی المنـام نفسه ولاـ یختلف عن مـا یحصـل فی الیقظه عما یراه فی المنام فی جهه من الجهات حینئـذ یأتی کلام صاحب المعالم ویأتی اشکال صاحب الحاشیه .

ص: ۳۶

---

۱- [۲] قران مجید, سوره یوسف, ایه۴ .

ولکن قلنا لیس معنی صـدق الرؤیا تحقق عین مارآه فی عالم المنام بل ان المقصود من صدق الرؤیا ان له نحو من الواقع نفسه او ضـده او قریب منه ونحو ذلک مقابل کـذب الرؤیا حیث تکون خیال بحت لا یحصل له ای شـیء یناسبه فی الواقع مثلا ذکر فی بعض الکتب ( انه جـاءت امرأه الی رسول الله ص قالت له یارسول الله رأیت فی المنام کأن سـقف البیت قـد سـقط علینا قال لها النبی ص هل ان زوجک مسافر قالت نعم قال سیرجع سالما ) فلیس هناک ترابط بین سـقوط السقف وبین رجوع الزوج سالما , الرؤیا الصادقه قـد یکون لها تأویل وقد لا یکون لها تأویل وقد یکون عین ما یحدث وقد یکون نقیض ما یحدث فالرؤیا الصادقه یعنی لیس خیالا بحتا ولیس معنی صـدق الرؤیا ان الحاصل فی الیقظه عین او شبیه الذی یراه فی المنام , حتی فی القرآن کما فی الآـیه فی سوره یوسف ورؤیـا یوسف ع ورؤیا الفتیان ( وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانَ قَالَ أحـدهما إِنِّی أَرَانِی أَعْصِرُ خَمْرًا وَقَالَ الآخَرُ إِنِّی أَرَانِی أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِی خُبْزًا تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ )( يَا صَاحِبَیِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِی رَبَّهُ خَمْرًا وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِ قُضِیَ الأَمْرُ الَّذِی فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ) فهذه رؤیا صادقه ای انها لیس خیالا بحتا .

فما افاده فی المعالم والتعلیق من صاحب الحاشیه رض مبنی علی ان یکون معنی صدق الرؤیا ان یحدث عین مارآه الانسان فی المنام وهذا لیس بصحیح وهذه الکتب العلمیه والمعقولیه تشهد بخلاف ماذهب الیه العلمان ثم یمکن ان یقال ان قصه ابراهیم ع خارجه عن محل البحث وذلک لان کلامنا هو ان امر المولی امرا حقیقیا بالفعل ولیس امرا امتحانیا والاوامر الامتحاتیه خارجه عن محل البحث والامتحان بمعنی الاختبار المتأخرون قالو به والا فهو بمعنی الابتلاء فالله یبتلی الانسان بشیء وهو مأخوذ من باب الافتعال من المحنه وهی المشقه وقد تکون المشقه حقیقیه وقد تکون لغایه الاختبار

ص: ٣٧

والاوامر الاختباريه خارجه عن محل البحث و لا يكون اصل التكليف متحققا بنفس الفعل ونما يكون لغايه اخرى ليس بغايه تحقق نفس متعلق التكليف وهناك قرائن فى كتاب الله العزيز وغير كتاب الله العزيز بان هذا كان امتحانا لخليل الرحمن كما فى ( ان هذا لهو البلاء المبين ) فاين هذا من كلام ابن الحاجب واين تلك الاشكالات فكلها اجنبيه عن محل البحث

والاوامر الاقتضائيه التى لا يكون مطلوب الآمر تحقيق نفس متعلق الامر هذا الذى قلنا انه غير معقول , يريد نفس الفعل وشرط من الشرائط او ما يتوقف عليه تحقق الامتثال مفقود والمولى يعلم انه مفقود فهذا الذى فيه الكلام فاذا كان الامر من الله تعالى موجها الى خليل الرحمن هذا يكون من هذا القبيل يعنى انه بلاء فقط او امتحان كما يقول صاحب الحاشيه فهذا خارج عن محل الكلام يعنى لم يكن الفعل نفسه مطلوبا وهذه المسأله خارجه والبحث هو حيث يكون مطلوب الآمر تحقيق متعلق التكليف وهذا ليس المطلوب تحقق متعلق التكليف

ثم هناك مطلب اخر وهو جاء فى كلمات صاحب المعالم وغيره وهو الفداء من اى شىء كان ( وفديناه بذبح عظيم ) فاذا لم يكن مأمورا بالذبح فكيف يكون الفداء ؟ فهذا غير واضح علينا , فهو يقول انه فداء على المقدمات , فهذا عجيب منه قده فاذا كلاهما تحقق فلا يسمى فداء , الفداء معناه الاول يترك ( يروح ) ويحل فى مقامه غيره , فاذا قلت ان اصل الامر متعلق بالمقدمات فكيف يكون ذبحا عظيما فداء على المقدمات , ثم تراجع فى المعالم وقال لعله فداء دله ابراهيم عما سيؤمر به , ونقول انه لم يؤمر به فذبح الولد غير مطلوب فاذا كان غير مطلوب فالفداء عما ليس مطلوبا منه , هذا ما قاله الاعلام فى هذا البحث

فكيف يكون الفداء , خصوصا كما عند اهل التفسير ان المقصود من ذبح عظيم هو سيد الشهداء ع كما يستفاد من بعض الروايات وهو احد احفاد اسماعيل ع , فهذا ذبح عن اى شيء اما ما ظنه فليس اصلا ليس واقع واذا كان المفدى عنه ظن فالظن تحقق واذا الفداء غير متحقق والمفدى عنه متحقق فهذا لم يصير فداء واذا كان المقصود الفداء على المقدمات فالمقدمات قد تحققت والفداء تحقق فكيف يكون احدهما فداء وعوضا عن الاخر كيف يكون هذا الفداء معناه فديه عن ذلك , ففى باب الكفارات الفديه عن العقوبه التى كانت تنتظره هذه الفديه على ما يترتب عليه من معاقبه ذلك الذى كان يترتب عليه , فما ذكره صاحب المعالم غير واضح .

## امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : امر الآمر مع علمه بانتفاء الشرط .

كان الكلام فى ما ذكر القوم حول ما ذكر الله سبحانه من امر نبيه ابراهيم ع ثم انه ذبح او لم يذبح ثم ان هذا البحث هل يتعلق بما نحن فيه من المسأله الاصوليه وهى هل يعقل ان يأمر المولى عبده امرا وهو يعلم ان شرطا من شرائط المأمور به منتفى ام لا يصح , قلنا الاشاعره قالوا بالإمكان ولمعقوليه وعموم العدليه نفوا ذلك .

ونقول ان قضيه ابراهيم ع خارجه عن محل البحث والوجه فيه انه اما ان نقول ان الامر بالذبح قد نسبح وجوزنا النسخ وقت العمل وقلنا سابقا ان هذا التعبير فى البحوث الاصوليه ( نسخ الامر قبل وقت العمل ) هذه الجمله فيها شيء من الحزازه وهى غير واضحه والوجه فيه انه قبل امر اول المكلف او بالنسبه الى المكلف بالنسبه للامتثالات ا لقادمه او بالنسبه الى المكلفين الاخرين الذين يأتون بعد ذلك , فما هو المقصود من نسخ الامر قبل وقت العمل ؟

ص: ٣٩

ان كان المقصود هو قبل العمل الاول للمكلف فمعنى ذلك حسب الفرض انه هذا الامر لم يكن فى الواقع المطلوب هو نفس الفعل فلو كان المطلوب هو نفس الفعل لما نسخ ,

اما اذا كان بعد امتثال المكلف فكان بالنسبه الى ما امتثل فقد انتهى وقته اما بالنسبه لما لم يمتثل فبعد لم يأتى وقته , اذن هذا الكلام يحتاج الى التوضيح .

ومع قطع النظر عن ذلك اذا قلنا ان امر ابراهيم بالذبح فهذا معناه ان الامر لم يبقى وشرائط تحقق الامتثال غير موجود وهذا خروج عن محل البحث الذى هو ان لا يكون هناك شرط من شرائط المأمور به لا شرائط الامر الذى رفضناه اول البحث , لان الامر اذا كان شرطه منتفيا فهو مستحيل الوجود ولو بالاستحاله الغيريه , فالبحث عن معقوليه وتحقق الامر وشرط من شرائط غير متوفر هذا البحث لغو ولا يصح ان يكون فى كتب الاعلام .

وان قلنا ان الامر كان امتحانيا كما يميل اليه صاحب هدايه المسترشدين رض بل صريح كلامه فى نهايه كلامه , واستدل على

ذلک بقوله سبحانه ( ان هذا لهو البلؤا المبين ) وهذا الذى افاده غير واضح .

اولا : ان تفسير البلاء والابتلاء بالامتحان بمعنى الاختبار هذا غير واضح لان البلاء غير الاختبار , وقلنا فى كتب العربيه القديمه الا بعض القواميس المتأخره انهم فسروا لفظ الامتحان بالاختبار هذا شاع فى الاخير اما فى الكتب اللغه القديمه ان الامتحان من باب الافتعال من المحنه والمحنه ليس هو الاختبار فتفسير لفظ الامتحان بالاختبار غير واضح , ومع قطع النظر عن ما قلناه فلوا التزمنا بما قاله صاحب الحاشيه ان امر ابراهيم كان امتحانيا فهذا خروج عن محل البحث لان الكلام فى ان يكون الامر الصادر من المولى متعلقا بالفل والمول يريد ذلک الفعل ولكن المولى ان شرطا من شرائط تحقق الامتثال غير مقدور اما الاوامر الابتلائيه الامتحانيه فهى خارجه عن محل البحث , كما تقدم تبعا لصاحب القوانين انها خارجه عن محل البحث . وايضا الامتحان بمعنى الاختبار انما يكون من من لاـ يعلم حقيقه المختبر , او كان المقصود إظهار عظمته للأخرين وكلاهما مفقود فى المقام لان الله تعالى يعلم عظمه خليله ابرهيم ع واسماعيل ع وهما مستعدان للامتثال بكل ما يأمران به , والإظهار على الاخرين فى وقت الذبح لم يكن هناک احد موجود فى ذلک امكان الا عندما يخبر الله تعالى بذلک الامر ,

ص: ۴۰

وثانيا : ما قيل فى كلمات جمله من الاعلام ان المقصود من الذبح العظيم هو سيد الشهداء ع فتوجد روايه بهذا المعنى , وهذا الكلام مجمل ويحتاج الى توضيح .

التوضيح : ان مقتضى القانون ان يكون الفداء يكون اقل اهميه من المفدى عنه حتى يحتفظ بالمفدى عنه ويضحى بالفدى , ومقتضى عقيدتنا ان سيد الشهداء وكل الائمه ع اشرف من الانبياء السابقين الذين سبقوا الرسول الاعظم ص , اذن يلزم من ذلك ان يكون الفداء اهم من المفدى عنه وهذا غير واضح .

الدليل الاخر : لابن الحاجب قال انه يصح الامر من المولى مع علمه بانتفاء شرط الامتثال يقول كما تكون هناك مقاصد والفوائد والغايات للمولى فى تحقق متعلق الامر كذلك قد تكون له غايات وقاصد تترتب على نفس انشاء الامر وهذا متعارف عليه تصدر مثل هذه اوامر من الناس , ذكر ابن الحاجب وصاحب المعالم هذا الدليل ولكن هذا ايضا خروجا عن محل البحث , اذن هذا الدليل مرفوض وسخيف .

مطلب اخر : اذا تأملنا فى كلمات علمائنا وكلمات ابناء العامه لوجدنا ان البحث مبنائى , مبنى العدليه ان التحسين والتقبيح عقليان او عقلائيان وليس شرعيين بخلاف ابناء العامه فانهم اصروا على انهما شرعيان فما يفعله المولى هو الحسن وان لم نستسيغه بعقولنا وكذلك ما يتركه المولى فهو القبيح وان كنا لا نرتضى ذلك , فهنا هم يقولون انتم تقولون لا يعقل يعنى القبيح غير معقول اى لا يليق بشأن المولى فهذا يتم بناء على القول بان التحسين والتقبيح عقليان او عقلائيان اما على القول بانهما شرعيان فكل ما يفعله المولى فهو حسن وان كان غير حسن حسب ادراكنا ففى الواقع ان جميع هذه الادله ترجع الى هذه المعضله وهى التى قسمت المسلمين الى قسمين العدليه والاشاعره .

ص: ۴۱

## الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد.. (١)

المعروف بين الاجلاء ان الاوامر تتعلق بالطبائع وكذلك صاحب الكفايه عطف على ذلك النهى ايضا قال انه كما الامر يتعلق بالطبيعه كذلك النهى يتعلق بالطبيعه ثم بعد ذلك فسر التعلق بالطبيعه انه ايجاد وافاضه الوجود على الطبيعه وفى مقابل ذلك المعنى تعلق الامر بالطبيعه هو اعدام الطبيعه بجميع مصاديقها والمهم فعلاً القسم الاول وهو ان الاوامر تتعلق بالطبائع فما هو المقصود من هذا التعبير

يظهر من بعضهم انه تعلق الامر او الطلب بالماهيه من حيث هى هى ومن هنا حاول صاحب الكفايه فى طى كلماته انه ليس المقصود ذلك فان الماهيه من حيث هى ليست الاهى بالمعنى المقرر بالمعقول يعنى تكون جميع اللحاظات اذا قيست الى الماهيه اجنبيه عن الماهيه وليس تعلق الامر بالطبيعه ان الماهيه من حيث هى هى متعلقه للطلب

وحاول بعظهم على ما نقل السيد الاعظم نقلا عن استاذه المحقق النائينى انه معنى تعلق الامر بالطبيعه هو التخيير بين الافراد عقلى بخلاف تعلق الامر بالأفراد فانه لا يكون التخيير بين الافراد عقليا بل يكون شرعيا بمعنى ان الشارع امرنى بالأفراد كلها واكتفى فى مقام الامتثال بالإتيان بفرد واحد وقال هذا معنى التخيير الشرعى عند القائل

وهذا التفسير لتعلق الامر بالطبيعه غير واضح علينا

الوجه فى ذلك هو ان التخيير متأخر عن تعلق الامر وكون الانسان مخيرا بمعنى انه بعد فرض تعلق الامر بالافراد او بالطبائع باى معنى كان فالتخيير يأتى بعد فرض وجود الطلب فاذا كان عنوان التخيير كون العبد مخيرا فى فعل ما يشاء من الافراد هذا متأخر عن الطلب ولو بنحو التأخر الرتبى ولكنه ليس عين متعلق الطلب فان تفسير تعلق الامر بالأفراد بانه عقلى وليس شرعيا هذا غير واضح , فانه المفسر اخذ بهذا التفسير ما هو متأخر عن الطلب فى متعلق الطلب , ومعنى كون التخيير متأخرا عن الطلب أى ان التخيير يأتى فى مقام الامتثال ففى مقام الامتثال العبد ليس ملزما بهذا الفرد دون ذلك او بذلك دون هذا فهذا التخيير يأتى بعد فرض تعلق الامر وليس ان التخيير هو نفسه متعلق للإمر مضافا الى انه كما انه التخيير الشرعى كما تقدم ويأتى ان شاء الله ليس منحصرا فى افراد الماهيه الواحده فقد يكون التخيير بين افراد الماهيه الواحده وقد يكون بين حقائق مختلفه كما فى الكفارات كالعتق والاطعام والصوم فالإطعام شيء والصوم شيء ثانى والعتق شيء اخر فإنها حقائق متباينه ومع ذلك التخيير بسقط بذلك ولذلك نقول معنى ان التخيير شرعى هذا لا يعنى ان متعلق الامر طبيعى , تفسير تعلق الامر بالطبيعه بان التخيير عقلى وليس شرعيا او شرعيا ليس عقليا ونحو ذلك هذا جدا غير واضح

ص: ٤٢

---

١- [١] كفايه الاصول, ج١, ص١٣٨, مؤسسه ال البيت .

مضافـا الى ما قلنا فى محله فى التخيير الشـرعى قلنا هناک ليس التخيير بين الطبائع هو نفس التخيير متعلقا للطلب وقلنا فى وقته انه الطبيعه التى نريد ان نبحث عنها قد تكون تكوينيتا وقد تكون اعتباريتا الحقائق على قسمين حقائق تكوينيه موجوده مع قطع النظر عن الاعتبار ممن بيـده الاعتبار المولى او غير المولى , مثل طبيعى الانسان او طبيعى الفرس ونحو ذلک , وقد تكون هناک ماهيه اعتبـاريه أى ليس لها فى عالم الكون لها وجود ونما الوجود ينشأ من اعتبار من بيـده الاعتبار ففى باب التكفير مرتبه او مخيره قلنا حينمـا يرتكب المكلف حينمـا يرتكب مـا يقتضـى وجوب الكفـاره عليه فـانه عليه التكفير والتكفير لغه هو تنزيه النفس او غيره , فـالتكفير طبيعه اعتبـاريه وتلـک الطبيعه هى متعلق الطلب ويكون لهـذا الطبيعى الاعتبارى او الماهيه الاعتباريه لها مصاديق يكون تلک المصاديق بما ان نفس الطبيعه امر اعتبارى لا دخل للعقل بتحديـد حـدود تلک الماهيه كـذلک لا دخل للعقل فى تحـديد مصاديق تلک الطبيعه وتلک الطبيعه نفسـها اعتباريه فكـذلک مصاديقها بقيـد من بيـده الاعتبار فالمولى هو يبن ماهى افراد هـذه الطبيعه الاعتباريه فقد يقول اطعام ستين مسكين وقد يقول اطعام عشره مساكين وقد يقول غير ذلک فيكون كل واحد من الافراد وكذلک الطبائع فى باب التخيير الشرعى كل منهما اور اعتبارى وليس تكوينى

فالنتيجه حصل الخلط فى كلام هذا العظيم الذى ينقل عنه النائينى بعنوان ببعض الاساطين فهو جدا غير واضح علينا .

معنى انطبـاق الطبيعى تحت ماهيه وكـذلک افرادها يمكن معرفه كل منهما بواسـطه العقل بخلاف الماهيات الاعتباريه بمعنى انه ليس للماهيات الاعتباريه ووجود الا فى عالم الاعتبار فلابد ان اخذ الطبيعه ممن بيده الاعتبار ممن له سلطه على الاعتبار والتشريع وبعـد ذلک أيضا الافراد أأخذ من الجهه المشـرعه وهذا هو معنى التخيير العقلى التخيير العقلى يكون بين الافراد العقل باسـتقلاله من دون الحـاجه الى الرجوع الى الشـارع المقـدس يتمكن من معرفه مصاديق الطبيعه وكـذلک يتمكن من تحديـد نفس الطبيعه ايضا بخلاف التخيير الشرعى فنفس الطبيعه امر اعتبارى يأخذ ممن بيده الاعتبار وكذلک الافراد والمصاديق .

وللمحقق النائينی تحقيق قال مسأله تعلق الامر بالطبائع مبتنيه على ان الطبائع موجوده فی الخارج او غير موجوده , نتعرض له .

## الحق أن الأوامر والنواهی تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهی تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

تقدم الاشكال على اصل المطلب قلنا انه غير واضح لان التخيير يكون فی مقام الامتثال فاذا كان مقام الامتثال متأخر عن مقام الامر ومقام الامر متأخر عن مقام متعلق الامر فلا يمكن اخذ ما هو متأخر فی ضمن ما هو متقدم .

المحقق النائينی اشكل عليه اشكالين

الاشكال الاول قال مقتضی كلام هذا الرجل ( بعض الاساطين ) بناء على ان الطبيعی الشرعی بين المصاديق لابد من تقدير كلمه ( او ) بعدد الافراد والافراد الطوليه والعرضيه عاده غير متناهيه فيلزم تقدير كلمه او بعدد غير متناهی .

الاشكال الثانی : قال ثبوت التخيير العقلی عند الكل فمقتضی كلام هذا القائل ( الذی عبر عنه ببعض الاساطين ) يلزم من ذلك انتفاء التخيير العقلی بناء على تعلق الاوامر بالأفراد وهذا ليس بذلك فالتخيير العقلی فی الجمله سلمت فمعنی ذلك ليس معنی تعلق الامر بالأفراد هو التخيير الشرعی هكذا جاء فی الكلام المنسوب الی المحقق النائينی رض .

فی مقام الملاحظه اولا : يمكن ان يُدافع عن ذلك الجليل الذی هو فی مقام الاشكال عليه يقول انه يتمكن ان يقول لا نُقدر كلمه ( او )ملايين المرات وانما نقدر كلمه ( ایُ ) وهی كلمه واحده تقوم مقام كلمه او ملايين المرات , بان يكون معنی كلام المولی اذا قال صلی او اذا قال ( اقم الصلاه الی دلوك الشمس ) ( اذا زالت الشمس فصلی ) فهذه التعبيرات التی وصلت الينا عن طريق الائمه يمكن ان يكون معناها ( صلی ایُ صلاه تمكنت منها ) فی المسجد فی البيت فی الوادی فی .. , وكذلك من حيث الافراد الطوليه ایُ فرد شئت فالنتيجه لا نحتاج الی تقدير كلمه ( او ) بأعداد غير منتهيه كما نسب الی النائينی انه تفطن رض , هذا اولا

ص: ۴۴

ثانيا ان التكليف متعلق بالأفراد مباشرتا او بواسطه تعلق الطبيعه انما يكون بالأفراد الممكنه بالإمكان الذاتی والامكان الوقوعی تكون تلك الافراد ممكنه الوجود بفعل هذا المكلف المخاطب بهذا التكليف ومعلوم ان قدره المكلف بالقياس الی الافراد الطوليه والافراد العرضيه قدرته محدوده فاذا كانت محدوده فالأفراد العرضيه والطوليه التی تكون تحت قدره المكلف محدوده وانت قلت انها غير محدود , فكيف صار متعلق التكليف غير محدود ؟ .

ثم جانب اخر وهو ان الافراد التی يتعلق بها التكليف هی التی المكلف ليس فقط هو قادر عليها وانما التی يمكن ان توجد منه ومن غيره ومعلوم ان الافراد انما هی غير متناهيه حسب التسلسل الزمانی والمكانی فهی غير متناهيه بالقوه واما بالفعل فكل

موجود متناهی الا قدره الله سبحانه فهی غیر متناهیه باعتبار ارتباطها بواجب الوجود , ولذلک فی بحث بطلان التسلسل قالو ان التسلسل الباطل قالوا ان تکون الجزئیه متسلسله وغیر متناهیه موجوده بالفعل هذا الذی اقاموا البرهان علی استحالته , اذن الاشکال الذی اورده المحقق النائینی الاول غیر واضح

اما الاشکال الثانی فأیضا غیر واضح وهو انه موارد التخییر العقلی حیث یکون التخییر من قبل المولی فی الامور الاعتباریه والتخییر الشرعی یکون حیث تکون الماهیه والمصادیق اعتباریه واما اذا کانت الماهیه تکوینیه ویتمکن العقل من دون الاستعانه بالمولی من تشخیص مصداق الطبیعه عن مصادیق سائر الطبائع فلامانع منه , فالذی یقول بالتخییر العقلی فی هذه الموارد حیث تکون الطبیعه تکوینیه وافرادها ایضا تکوینیه اما اذا کان کل منها اعتباریا فالتکلیف یکون دائما شرعی , فهذا القائل یرید ان یثبت التخییر الشرعی حیث تکون الافراد او الماهیات تکون اعتباریه . ثم قال النائینی رض ان هذا البحث متوقف مبنی علی القول بوجود الکلی الطبیعی فی الخارج ,

قلنا ان هذه الجمله ( الكلى الطبيعى موجود ) جدا غير واضحه علينا والوجه فى ذلك ان هاهنا موضوع ومحمول ونسبه موجوده بينهما فالموضوع هو الكلى الطبيعى بالإضافه كلى طبيعى وبالوصف الكلى الطبيعى هذا صار موضوع القضيه موجود محمول القضيه بعدما حكمت بالكلى بانه موجود فلا يبقى كلى انت تقول كلى ثم تقول موجود لأنك تعترف فى العبارات القادمه ان التشخص والوجود اما انهما شيء واحد او احدهما عله للآخر فاذا لا يمكن ان يتحقق الشيء لا بالذهن ولافى الخارج الا مع التشخص فلابد ان يكون الموجود جزئى فى الذهن والموجود فى الخارج جزئى فى الخارج وانت تقول كلى ثم تقول موجود ثم تقول كلى فهذا جدا غير واضح , فلابد ان نغير التعبير ولو ليس فى مقام النسبه فنقول مراده الطبيعى موجود فى الخارج لا الكلى الطبيعى كما بعض الاجلاء عبروا الطبيعى موجود فى الخارج .

## الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

دخلنا فى مطالب المحقق النائينى رض لنحاول فهم ما افاده قده فى مقام توضيح محل البحث فى هذه المسأله مساله تعلق الامر بالطبائع او بالأفراد , ونترك بعض الملاحظات التعبيريه التى اشرنا اليها فهو قال كلى متحقق وكلى غير متحقق قلنا لعل هذا من سهو القلم او المطبعه , ولكن ما جاء فى كلامه الشريف عده مطالب قبل ان يأتى بالتحقيق الذى افاده للتمييز بين الرأيين فى المساله قدم مقدمه علميه ولكنها اولا ـ غير مرتبطه ببحثنا كبحث اصولى , وايضا عندنا بعض الملاحظات عليه ان ذاك بحث منطقى معقولى واجنبى , واذا دخلنا بتلك المساله نبتعد عن محل الكلام فنعرض عنها وندخل فى صميم كلامه الشريف وهو فى مقام التفرقه بين رأيين رأى القائل بتعلق الاوامر بالطبائع والراى القائل بتعلق الاوامر بالأفراد .

ص: ۴۶

افاد رض انه الذى يقول بتعلق الامر بالطبائع يدعى ان الاراده التكوينيه من العبد ويعنى بالإراده التكوينيه الاراده التى باستخدامها يتحقق المراد بوجوده التكوينى فى نفس الامر والواقع , اراده العبد تتعلق بنفس الطبيعه وهذه الاراده اذا تعلقت بنفس الطبيعه فإراده المولى وطلب المولى الذى يحرك العبد ليريد بالإراده التكوينيه تلك الاراده من المولى تتعلق بنفس ما تتعلق او يمكن ان تتعلق به اراده العبد التكوينيه لن الإراده من المولى التى عبر عنها بالإراده التشريعه محركه للعبد يقول تجرى هذه الاراده التشريعيه بالقياس الفى اراده العبد التكوينيه تجرى مجرى العله مع المعلول وليس الاراده التشريعيه عله للإراده التكوينيه للعبد والا لما عصى احد ابدا كل ما اراده الله يريده العبد فكل التشريعيات الالهيه تنتهى ولكن يقول يجرى مجرى ذلك بمعنى ان الاراده التشريعيه محركه للإراده التكوينيه من العبد فعليه يكون متعلق الاراده التشريعيه من المولى عين متعلق الاراده التكوينيه من العبد فاذا كان الامر كذلك فاذا كانت الاراده التكوينيه من العبد متعلقه بنفس الطبيعه وان التشخصات للطبيعه كالوجود خارج عن متعلق الاراده كذلك يكون التشخصات خارجه عن متعلق الاراده التشريعيه من المولى فالتشخصات خارجه عن الارادتين معا , فهذا معنى تعلق بالطبيعه فى مقابل القول الثانى وهو تعلق الاراده التشريعيه من المولى بالأفراد فالمقصود به ان الطبيعه بتشخصاتها تكون مصبا للإراده التكوينيه للعبد وكذلك تكون مصبا مع الطبيعه مع تشخصاتها تكون متعلقا مصبا للإراده

التشريعيه والتكوينيه من العبد والتشريعيه من المولى ايضا

فالنتيجه يقول هل التشخصات داخله فى متعلق الارادتين او انها غير داخله ان قلنا غير داخله فهذا معنى تعلق الامر بالطبائع وان قلنا داخله فهذا معنى تعلق الامر بالأفراد

ثم فی ضـمن توضـیح کلاـمه الشـریف قال بعباره اخری ان التشـخص الـذی یأتی علی الماهیه هل هو معروض کالطبیعه للوجود یعنی الوجود[ (۱) ] یعرض علی الطبیعه والتشـخص فهـذا الوجود یعرض علی الطبیعه فهل یعرض علی التشـخصات یعنی الطبیعه والتشـخصات کلاهمـا معروضان للوجود فتکون التشـخصات سابقه علی الوجود وداخله فی متعلق الارادتین ( التکوینیه من العبد والتشـریعیه من المولی ) او ان کلاهمـا الوجود والتشـخص یعرضان علی الطبیعه ؟ لماذا ان التشـخص فی مرحله الوجود لیس فی مرحله متعلق الطلب فیکون التشـخص والوجود کلاهما یعرضان علی الماهیه ولیس الوجود یعرض علی الماهیه والتشـخص معا , فهذا المعنی هو القول ان التشخص معروض للوجود کالطبیعه هذا معنی تعلق الامر بالأفراد وان قلنا ان الوجود والتشخص کلاهما یعرضان علی الطبیعه المأمور بها الطبیعه المراده للعبـد والمراده للمولی فهذا معنی تعلق الامر بالطبائع , هذا ملحص کلامه علی ما جاء فی اجود التقریرات .

عندنا ملاحظات علی کلامه الشریفه .

الملاحظه الاولی : وملخصـها ان کل کلامه یقتضی انه یمکن عزل التشخص عن الوجود , التشخص یکون موجودا والوجود غیر موجود والوجود یـأتی بعـد ذلـک کمـا ان الطبیعه قـد تکون معزوله ولوا فی عـالم اللحاظ تکون ملحوظه بقطع النظر عن الوجود والعـدم فکـذلک التشـخصات یمکن ان تکون ملحوظه ومصـبا للإراده من العبد والمولی مع قطع النظر عن الوجود فکلامه مبنی علی هـذا ویـدعی الوجـدان فیقول اذا حکمنـا الوجـدان فهو یحکم بـان الطـبیعه بمـا هی هی ملحوظه والوجود خـارج عن متعلق الاراده فجعل المسأله وجدانیه یعنی وجدانا عنده التشخص خارج عن الوجود ویمکن تقدمه علی الوجود بحیث یکون التشخص معروضا للوجود کالطبیعه فإمکانا ممکن لکن وجدانه یرفض ذلک , وسـیاتی فی کلماته ان التشخص عله الوجود , کیف یمکن التشـخص بلاـ وجـود وکیـف یمکن وجود بلاـ تشـخص ومع ذلـک یقول یمکن وجعـل المشـکله وجـدانیه[ (۲) ], فهـو یـدعی الوجدان وآمن بإمکان فصل التشخص زمانا ورتبنا عن الوجود فهذا الذی لم نفهمه منه .



---

۱- [۱] المراد من الوجود هو الوجود النفس امری الـذی له منشـأیه الاثـار المتوقعه من الشـیء , حتی علی القول بأصـاله المـاهیه والاثار المتوقعه من الماهیه لا تترتب الا بعد تلبسها بالوجود فالوجود هو ماله منشأیه الاثار المتوقعه من الشیء . .

۲- [۲] مشـکله الوجدان عوجاء لیس لها حل الا کما قاله ابن سیناء فی کتاب الشفاء . لا یمکن اقامه البرهان فی الامور الوجدانیه لان برهانیه کل برهان تنحل بالوجدان اما اذا کان الوجدان غیر تام فعلی البرهان السلام .

**: الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

قدّمنا ملاحظات على کلام المحقق النائینی قده بعدما فرغ من المقدمات التی ذکرها

فقال حینما نراجع انفسنا نجد ان مقاصدنا وارادتنا التکوینیه تتعلق بالکلی الطبیعی وهذا الکلی الطبیعی یبقى کلیا مهما اضیفت القیود الیه غایه ما هنالک یتسع الوجود ویتضیق , بکثره القیود یتضیق وبقله القیود یتسع ولکن یبقى کلیا وعلیه فمتعلق الاراده التکوینیه للإنسان مثل الاراده التکوینیه لشرب الماء فهذا فعل یتحقق فی الخارج وکذلک فی الافعال والطبائع الاخرى وهکذا شراء طبیعی الخبز فالإراده التکوینیه بالإیجاد تتعلق بالکلی الطبیعی وهو یبقى کلیا مهما کثرت القیود ومتعلق الاراده التشریعیه من المولى هو نفس ذلک المتعلق للإراده التکوینیه من العبد ولکن یقول ان الاراده التشریعیه لیس عله للإراده التکوینیه من العبد ولکنها تجری مجرى العله بمعنى ان الاراده التکوینیه فی مواضع الامتثال انما تکون بعد تعلق الاراده التشریعیه من المولى فکل من الارادتین تتعلق بالکلی الطبیعی هذا ملخص کلامه .

ثم بعد ذلک ذکر ثمره القول بتعلق الاحکام بالطبائع او بالأفراد وأفاده غیر واضح .

الوجه فیه: ان عنوان ووصف الکلی هو وصف انتزاعی ولیس له تحقق اصلا وانما واقعه مرتبط بعملیه الانتزاع ما دام العقل قائما بعملیه الانتزاع فالمنتزع موجود فاذا غفل عن ذلک ینعدم ذلک الامر الانتزاعی ولایبقى له وجود لافی الافق ولافی الخارج وعلى هذا الاساس فلایعقل ان تکون الکلی الطبیعی محطا ومتعلقا للإراده التکوینیه او یکون محطا للمقاصد للأغراض المتوقعه من الشیء فان الاغراض والمقاصد انما تترتب على الوجود التکوینی النفس امری على الطبیعه مع قطع النظر عن عملیه الانتزاع فاذا کان الامر کذلک فالأمر الانتزاعی بما هو امر انتزاعی لایکن محطا لتلک المقاصد المتارتبه على الشیء فاذا لا تکون الامور الانتزاعیه متعلقا للإراده التکوینیه من العبد حتى تکون الاراده التشریعیه متعلقتا بذلک ایضا , فمثلا رفع العطش لا یترتب على عنوان انتزاعی للماء وکذلک الدُفؤ لیس مترتبا على امر انتزاعی للنار وغیرها من الامور التی توجب الحراره وانما تترتب على الواقع ,فالکلی امر انتزاعی وبما انه کذلک فلایکون محطا للمقاصد والاغراض ولا تکون الاراده التکوینیه من العبد متعلقتا بإیجاد ١ذلک الامر الانتزاعی فی عالم من العالمین الخارج والذهن وعلیه لا یعقل ان تکون الاراده التشریعیه من المولى الحقیقی والعرفی متعلقه بالکلی , فما افاده واصراره غیر واضح علینا , هذا ما کان مع المحقق النائینی .

ص: ۴۹

السید الاعظم عنده تعلیقه بقلمه الشریف لکنه مطلب اخر فنعرض عنه ولکن نأتی الى ما افاده رض فی بحثه الشریف وقرره مقررو بحثه منهم السید الشهید علاء بحر العلوم فی مصابیح الاصول هناک

السید الاعظم قال : یقال ان هذا البحث ان الاوامر تتعلق بالأفراد او بالطبائع مبنی على القول بوجود الکلی الطبیعی فی الخارج [

(١) ] يقول هذا الذى قيل ليس بصحيح بل يأتى هذا البحث على كلا القولين , على القول بتحقق الطبيعى فى الخارج وعلى امتناع تحقق الكلى الطبيعى فى الخارج , اما بناء على القول بإمكانه فى الخارج فيبحث فيه ان متعلق الامر والطلب نفس الطبيعه مع قطع النظر عن التشخصات التى تعرض على الطبيعه فيصبح المتشخص فردا او لا ـ ان الاوامر تتعلق بهذه الافراد المتشخصه بتشخصات المميزه لبعض الافراد عن البعض فالبحث على القول بتحقق الطبيعى فى الخارج معقول يقول كذلك البحث معقول ان قلنا ان الطبيعى غير متحقق فى الخارج , فحينئذ ان قلنا ان الكلى الطبيعى غير متحقق فى الخارج يمكن ان نصور البحث ونقول ان المولى حينما يطلب الشىء ينتزع كليا من مجموع ويصب الطلب على ذلك الانتزاعى فهذا معناه ان الافراد غير متعلقه للطلب وان قلنا لا ـ وانما الاوامر الالهيه تتعلق بمنشأ انتزاع عنوان الكلى فهذا معناه تعلق الامر بالأفراد , اذن هذا البحث يأتى حتى على القول بعدم تحقق الطبيعه فى الخارج فان قلنا غير متحققه فمتعلق الطلب هل هو ذلك الامر الانتزاعى المشترك بين الافراد او ان متعلق الطلب هو كل واحد من الافراد اتلى ينتزع منها ذلك الامر الانتزاعى .هذا ما قرره رض وهو غير واضح ايضا كما سنقرره ان شاء الله تعالى .

ص: ٥٠

---

١- [١] قلنا التعبير بالكلى الطبيعى موجود فى الخارج غير واضح والتعبير الصحيح هو الطبيعه فقط . .

## الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

لو تأملنا ما صدر من الاعلام رض لوجدنا هناک خلط واوجب ذلک بعض الغموض فی افکارهم قدمنا بعض کلمات بعض الاجلاء ونحاول نطرح المطلب من جدید لنحاول حسب ما یسع المجال الوصول الی الواقع الذی نتخیله هو الواقع , بعض المطالب نطرحها وربما مرت علی الاجلاء ولکن ربطها بالبعض یعیننا علی استیعاب المشکله فی المقام فحینما نقول ان الاحکام هل متعلقه بالطبائع او بالأفراد فنحاول اولا معرفه المراد من لفظ الطبیعه ویظهر من ثنایا کلماتهم هی الماهیه وهذا الکلام فی مظهر واول کلامهم هو مرتب وهو انها الماهیه المشترکه بین الافراد وهی مصب الامر والنهی والمطلوب ایجادها فی الاوامر اوبالمطلوب اعدامها فی النواهی فهذا الکلام من حیث اللفظ والتعبیر منمق ولکن حینما نحاول التأمل فی هذا التعبیر نجده محاطا بالغموض العجیب الغریب وذلک لان الماهیه مع فرض وجودها او مع عدم فرض وجودها لا یتعلق الامر او النهی بها فماهیه الانسان مثلا حینما یقال له طبیعی الطبیعه المشترکه بین افراد الانسان فهل هذه الطبیعیه هل هی الماهیه قبل ارتباطها بالوجود ( ای نحو من انحاء الوجود الذهنی او الخارجی او الاعتباری ) او انها بعد ا رتباطها بالوجود ؟ ان قلت قبل ارتباطها بالوجود فهی لیس شیئا علی القول بأصاله الوجود قبل ارتباطها بالوجود لیست شیئا فاذا کانت لیست شیئا فتعلق الامر بالطبیعه قبل الوجود یتعلق بالماهیه لا شیء , فما هو مصب الامر وما هو متعلق الامر قبل الوجود لیست شیئا حتی علی القول بأصاله الماهیه هؤلاء القائلون بأصاله الماهیه یقولون انها لا تکون شیئا قبل ارتباطها بالوجود وهذا قاسم مشترک بین الرأیین القائل بأصاله الوجود والقائل بأصاله الماهیه , لیس معنی القول بأصاله الماهیه ان للماهیه نحو من التحقق والتحصیل قبل ارتباطها بالوجود , فاذا کانت الماهیه موجوده فما معنی الوجود فهل الوجود یحققها مره ثانیه ؟ ومن هنا اشکل علی القائلین بأصاله الماهیه بانهم یتناقضون فی کلامهم ,

ص: ۵۱

فالماهیه قبل ارتباطها بالوجود لیست شیئا فما معنی تعلق الامر او النهی قبل وجودها

وان قلت ان الامر یتعلق بالماهیه بعد ارتباطها بالوجود

قلت : فهذا طلب الحاصل ,

وان قلت ان تعلق الامر بالماهیه بغض النظر عن ارتباطها بالوجود او انفصالها عن الوجود الماهیه یعنی لا مع فرض وجودها ولا مع فرض عدم وجودها ای معدومیتها بل یتعلق الامر والنهی بها مع قطع النظر عن الوجود والعدم والمطلوب فی الامر ربطها بالوجود والمطلوب فی النهی ربطها بالعدم او اعدامها , وهذا الکلام لعله هو الذی یرید ان یقوله صاحب الکفایه , لا یقول ان الامر یتعلق بالماهیه الموجوده او المعدومه وانما هو بقطع النظر عن ارتباطها بالوجود او العدم , لکن هل تحکم علیها بانها متعلقه للأمر ؟ کیف تحکم علیها انها متعلقه للأمر الحکم علی الشیء فرع تحصله فی ضرف الحکم علیه , فاذا لم تحکم فما هو

المطلوب ؟ ان قلت انها مطلوبه بعد ارتباطها بالوجود قلنا ان هذا تحصيل الحاصل , فكيف تحكم بها وهى فى قضيه موجبه وطرف النسبه وتحكم عليها بانها مطلوبه ومأمور بها وهى ليست موجوده ولا غير موجوده كيف يكون ذلك .

ثم توجد مشكله اخرى فى هذه الجمله ( الاوامر تتعلق بالأفراد او بالطبائع ) تكررت فى كلمات الاعلام فنحاول ان نفهم المراد منها .

والمشكله هى ان الماهيه بناء على اصاله الوجود هى اعتباريه حتى قال البعض انها انتزاعيه بمعنى انها تشكل حدود الموجودات الخارجيه والاـ فان الموجود فى الخارج الوجود فقط فالقول بأصاله الوجود يعنى لا توجد ماهيه وانما الموجود فى عالم نفس الامر والواقع الوجود فقط ولاتوجد ماهيه اصلا بل الحكم عليها بانها موجوده بالتبع حتى قالوا مجاز , وهذه الموجودات بما ان لها قيود وحدود تلك الحدود عباره عن الماهيات المنتزعه منها هذا اذن الماهيه غير موجوده اصلا ولاتحقق لها .

ان قلت : ان فی الخارج موجودان احدهما الماهیه والأخر الوجود .

قلت : اننا نری الموجود فی الخارج واحد فقط وهو الوجود .

اذن ما معنی قول القائلین تعلق الاوامر بالطبائع او قول القائلین بتعلق الاوامر بالأفراد ؟

یقول احد استاذتنا فی علم المعقول سابقا قده یقول اذا نظرت الی الماء وغضضت النظر عن مشخصات المیاه الموجوده فی الخارج کماء النهر وماء البحر وماء الحوض بینک وبین نفسک فهل الماء موجود او لا ـ ؟ یقول اذا قطعت النظر بینک وبین نفسک فهل الماء موجود او غیر موجود ؟ یقول ان وجدانک یحکم بان الماء موجود وهذا القدر المشترک مع قطع النظر عن خصوصیات الافراد وتشخصاتها ( الطول والعرض والسعه والضیق والبروده والحراره والکدوره ..) فهذه عوارض علی الماء فنفس التشخصات وافرادها فهل تجد مع قناعه النفس وتدرک شیئا مشترکا بین جمیع الکلمات یسمی بالماء ؟ قلنا نعم فقال هذا هو الطبیعی , فتمکن رض من تصویر شیء مشترک بین الافراد ولکن لم تحل المشکله فهذا الشیء المشترک موجود فاذا تعلق الامر بهذا الموجود یعود المحذور الذی کنا فیه , فهو صور قاسم مشترک بین المیاه وقاسم مشترک بین بنی ادم فیقول اذا قطعت النظر عن خصوصیه زید وعمر وبکر و... فهل طبیعی الانسان موجود او غیر موجود ؟ لیس بشرط العدم فبشرط العدم لا یوجد فرد , فمع قطع النظر عن الخصوصیات الفردیه هل موجود قلنا انه موجود قال هذا هو طبیعی البشر , ولکن لم تنحل مشکلتنا ببیانه الشریف لأننا نرید ان نحدد متعلق الامر والطلب والنهی ما هو .

## الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهی تکون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

یظهر من کلماتهم ان المراد من الطبیعی هو الماهیه قلنا ان الماهیه من حیث هی هی لیست موجوده ولا معدومه ولا واحده ولا کثیره حتی قالوا فی مقام الماهوی رفع المتناقضین معقول یصح ان یقال انها غیر موجوده وغیر معدومه وکل من الحکمین صحیحا باعتبار انها لیست شیئا , فقالوا بعد ذلک ان الاوامر تتعلق بالطبائع فما هو مقصودهم من ذلک ؟ .

والذی ینبغی ان یقال ولا یفرق بین القول بأصاله الوجود وان الوجود امر واقعی وهو منشأ الاثار المتوقعه من الشیء وهو الذی یوجد ویعدم وبین القول بأصاله الماهیه بان الماهیه هی منشأ الاثار المتوقعه من الشیء سواء قلنا بهذا او بذاک , باعتبار ان القائلین بأصاله الماهیه مع قطع النظر عن الوجود یمکن ان یترتب علیها ای اثار باعتبار انهم قالوا ان الوجود وان کان امرا اعتباریا والحقیقیه للماهیه ولکن الماهیه اذا لم تتصف بالوجود فلا تکون محکومتا بای حکم ولاتکون منشأ لأی اثر توقع منها فهذا معنی مشترک بین القولین . فبعد هذا التذکیر لما قلناه فی الجلسه السابقه نقول

ان مقصودهم من الماهیه هو ما یمتاز به شیء عن شیء وهذا الامتیاز هو عباره عن عدم المشارکه , فالمقولات العشر الجوهر والاعراض التسعه متمیزه بعضها عن بعض ویمکن ان یقال ان هذا الامتیاز وهو عدم الاشتراک هو عباره عن الماهیه , ومعلوم ایضا کما ان الجوهر متمیز عن العرض فکذلک الاعراض التسعه متمیزه بعضها عن بعض بتمام ذاتها وواقعیتها والجوهر بتمام واقعه متمیز عن العرض ولیس هذا الامتیاز ناشئا من الفصل او من الاعراض ونحوها بل ان الامتیاز ذاتی ونفس هذا الامتیاز هو نعبر عنه الماهیه , فقالوا ان الجوهر ماهیه اذا وجدت وجدت لافی موضوع والعرض ماهیه اذا وجدت وجدت فی موضوع وهذا منشأ الامتیاز هذا نسمیه بالجوهر وذاک نسمیه بالعرض , ثم الاعراض تتمیز عن الاعراض الاخری تتمیز بنفس ذاتها وهی تلک المقولات التسعه ( علی المشهور ) (١) , اذن هذا منشأ الامتیاز هو الماهیه ولذلک ورد فی بعض عبائر المحققین خصوصا اهل المعقول قالوا ان الماهیه مثار الکثره ولیس مثار الاشتراک , فمنشأ الاختلاف والتمایز والکثره من جهه الماهیه وایضا عبر عنها ان ماهیه الشیء حد الشیء ای ما یمیزه ویفصله عن شیء اخر .



---

۱- [۱] المشهور تسعه لان هذا الحصر استقرآی ولم یکن برهان عقلی علی عدم وجود مقوله اخری ولم یقم برهان انها تسعه لا اقل ولا اکثر.

وهذه الاعراض التسعه هی مقولات تکوینیه وفی مقابل هذه المقولات التکوینیه التی تنحصر فیها الکائنات کلها اما جوهر واما عرض والعرض اما من هذا القسم من الاعراض او من ذلک العرض من المقولات وفی مقابل هذه المقولات العشر مقوله الامر الاعتباری والاعتباری غیر خاضع لا للجوهر ولا للعرض وانما هو نحو وجود بحت وله ماهیه اعتباریه بمعنی ان امتیاز ذلک الامر الاعتباری عن سائر الامور الاعتباریه وامتیازه عن کل واحده من المقولات العشره ایضا بنفس تلک الماهیه الاعتباریه , وهذه

الماهيه الاعتباريه يحكم عليها بانها موجوده او غير موجوده بنفس اعتبار من بيده الصلاحيه والاعتبار لإيجاد هذا الامر الاعتبارى , اذن اصبحت عندنا احدى عشر مقوله .

وهذا الامر الاعتبارى تجدوه فى ثنايا كلمات الاعلام قديما وحديثا وان كانوا فى مقام حصر المقولات قالو انها عشر فقط جوهر وتسعه اعراض ونجد الاعتراف منهم بالماهيه الاعتباريه ,

ثم ان هذه الماهيات الاعتباريه ايضا تنقسم فالصلاه ماهيه اعتباريه ويوجدها من بيده الاعتبار وهو المولى جله عظمته او من يخول له التشريع , وكذا ماهيه الحج والصوم ايضا اعتباريه .

وهناك بعض الامور الاعتباريه غير خاضعه لاعتبار الشارع المقدس مثلا شخص يأسس مؤسسه ويضع لها نظاما فهذا النظام وجوده اعتبارى و اعدامه وجعله بيد جاعل هذه المؤسسه وهو الذى له صلاحيه الاعتبار , صاحب البيت الفلانى يجعل لبيته نظاما وهذا النظام يكون مجعولا بالاعتبار ويكون خاضعا لاعتبار من بيده الاعتبار .

يقول الامر الاعتبارى ليس له خضوعا اى لا يخضع للمقولات التكوينيه وانما يخضع لمن بيده الاعتبار , والامر الاعتبارى يختلف عن الامر الاعتبارى الاخر .

الالفاظ الـداله على مـدلولاتها وهـذه الالفاظ يضـعها من بيـده وضع اللغات , وقلنا فى بحث الوضع ان الوضع هو خلق العلقه بين اللفـظ وبين مفهوم يتصوره جاعـل هـذه العلقه فهو يتصور المعنى ويضع اللفـظ لا لخصوص ذلك المعنى الموجود فى ذهنه والا كان استعماله لما هو موجود فى ذهن الاخر

وفى ذهنه هو فى مقام اخر يكون مجازا ,ليس كذلك بل هو يضع اللفظ ليستخدمه لأجل الاشاره والدلاله على الماهيه , وذلك المتميز بمنشأ الامتياز ذلك يكون مـدلولا , فاللفظ يدل على الماهيه ولكن بعد فرض امتياز تلك الماهيه عن الماهيات الاخرى , فاذا المولى وضع لفظ الصـلاه لطبيعى الصـلاه او لصـلاه الصبح فيحدد الصلاه بحدود معينه وهذه الحدود داخله فى صميم ماهيه الصـلاه بمعنى انها تميز هذه الماهيه عن تلك الماهيه الاخرى , صـلاه الصـبح عن صلاه العشاء وهكذا . فأما نفس الوجود فليس موضوع للمـاهيه بل لو قلنا ان الوجود داخل ى الموضوع له فيلزم ان يكون كل صـلاه غير ذلك فيكون مجازا , فاستعمال اللفظ فى تلك الصـلاه الموجوده فى ذهن المولى يكون استعمالها فى ما اوجده المكلف يكون مجازا , واذا ما اوجده هذا المكلف ما اوجـد غير المكلف كـل ذلـك يختلف فلابـد ان يكون كله مجـازا , بل ان هـذا المتميز فى ذهن الواضع يجعل هـذا المتميز غير متقيد فى كمقام تعيين اللفظ بخصوص الموجود فى الذهن ولذلك جميع موارد تحقق صـلاه الصـبح يكون استعمال لفظ صلاه الصبح فيه حقيقتا وليس مجازا , هذا ما فصلناه فى بحث الدلاله ز

الى هنـا تمكنـا من فهم مطلب وهو ان المـاهيه التى قـد يعبر عنها بالطبيعه عباره عن حـدود شـىء يمكن ان يتحقق ويمكن ان لا يتحقق فاذا كان الامر كذلك فاذا امر المولى بماهيه فاذا لوحظت بلحاظ تحققها فى نفس الامر والواقع يعبر عنها بالطبيعه واذا لم تلاحظ بلحاظ تحققها فى نفس الامر والواقع فتسمى بالماهيه فقط , فمقصود القائلين ان الاوامر تتعلق بالطبائع يقول ذلك المعنى المميز وتميزه ان كـان من الامور التكوينيه فتميزه يكون بـدخوله تحت المقولات العشر اما اذا كان من الامور الاعتباريه فيكون امتيـازه بـدخوله تحت ذلـك الامر الاعتبـارى الـذى جعله من بيـده الاعتبـار والجعل , اذن مقصود القائلين ان الالفاظ والاسـماء موضوعه للمـاهيه والامر يتعلق بمـدلول ذلـك الاسم مقصودهم الماهيه التى تكون ساريه وذلك المتميز الـذى يوجـد بالوجود وينعدم بانعدام الوجود , فهذا المتميز هو عباره عن الماهيه مع قطع النظر عن تحققها فى عالم التحقق وهو نفس الامر والواقع واذا لوحظ هذا المعنى المحدد بلحاظ تحققه فى نفس الامر والواقع يعبر عنه بالطبيعه

فالنتيجه ان المقصود بالطبيعه الماهيه بهذا المعنى اى بالحدود المميزه للشىء , وشيئيه الشىء بالوجود وليس بالماهيه حتى اذا قلنا بالماهيه فهو بعد تلبسها بالوجود على القول بأصاله الماهيه .

ما هو الفرق بين الطبيعه والفرد : الفرد اذا كان القدر الجامع بين الشىء والشىء داخلا يدور عليه واقع هذا الشىء فهذا امتياز بين هذا وذاك فهما فردان , اما اذا كان بين زيد وعمر جامع مشترک بمعنى ان كان بين شىء وشىء ما به واقعه والامتياز مشتركا فهما فردان اما اذا لم يكن الاشتراک بينهما فى ما به بل بامتياز ما به شيئيته فهذا يسمى ماهيتان مختلفتان فزيد مع الفرس طبيعتان وماهيتان مختلفتان لان ما به شيئيه الفرس ما به شيئيه زيد متميز واما زيد وعمر وبكر فما به شيئيته وانسانيته واحد فاذا كان الاشتراک ما به واقعيه الشىء مع التعدد فى بعض الامور فهذا يسمى ماهيه واحده والفرد متعدد , اما اذا لم يكن كذلك فيكون الماهيه متعدده .

وبعد هذا نقول بما ان الالفاظ التى استخدمها المولى فردا وضعت لذلك الجامع المشترک بين هذه الافراد فلذلك نقول ان الالفاظ موضوعه للماهيه المشتركه فبما انه استعمل لفظ الصلاه او لفظ الصوم فى مقام الامر فالأمر يتعلق بذلك القدر المشترک بين هذه الافراد قلنا لان صلاه الصبح لليوم ومع صلاه الصبح للغد ومع صلاه الصبح للامس مابه صلاتيته ومابه شيئيته مشترک مع بعض الخصوصيات المميزه بينهم وتلك الخصوصيه نعبر عنها بالماهيه الشخصيه والمميزات لهذه الصلاه صلاه زيد الصبح وصلاه عمر الصبح هذه مختلفه ولكن هذا الاختلاف ليس فى صميمها فيكون الاختلاف فى الفرد , اما اذا لم يكن الاختلاف فى الفرد كما بين صلاه الصبح وصلاه الظهر فهذا اختلاف فى الماهيه .

القائل بتعلق الامر بالطبائع يدعى ان الاوامر تتعلق بذلك الجامع المشترك بين الافراد , واما خصوصيات الافراد فربما تكون دخيلتا فى كون هذا الفرد افضل من ذاك وهذا اشرف من ذاك هذا ممكن ولكن ما به فرديته الفرد وواقعه واقع مشترك وبما ان المطلوب الايجاد فتعلق الطلب بمعنى هذا القدر الجامع الماهوى يتخذه المولى وسيله لان يصب الطلب على الوجود الذى يسع هذه الطبيعه بجميع مصاديقها عبر عنه فى الكفايه بالوجود السعى فالآمر فى مقام الامر يستخدم اللفظ الموضوع للماهيه والطلب يوجه ويطلب من العبد ايجاد ذلك الوجود السعى الشامل لهذه الماهيه بجميع مصاديقها وهذا هو معنى السعى , فإذن الصحيح ان اوامر تتعلق بالماهيه بمعنى ان الآمر يستعمل اللفظ الموضوع للماهيه الجامعه ويصب الطلب على الوجود الذى يكون وجودا لهذا الجامع كله الذى يعبر عنه بالوجود السعى . اما اذا لوحظ الفرد فبما ان فرديه الفرد تتعدد بتعدد الفرد فلابد من تحقق اوامر غير متناهيه لان الافراد غير متناهيه فلابد ان تكون الاوامر غير متناهيه ايضا فالأمر بخصوص هذه الصلاه يكون غير الامر الذى يتعلق بفرد اخر ومن هنا لا ندعى فقط انه امر وجدانى بل هو برهانى انه لا يعقل ان تتعلق الاوامر بالأفراد والا لزم ان تكون انشاآت غير متناهيه ووجوبات غير متناهيه ووجودات غير متناهيه تقتضى ان يكون ايجاد هذه الاوامر يستمر وهذا يستلزم ان تكون الشريعه غير كامله بعد , ويلزم ان يكون التشريع مستمرا الى ان تنتهى البشريه وهذا قطعا غلط لان الله تعالى قال ( اليوم اكملت لكم دينكم ) هذا لب المطلب فى هذه المساله .

ص: ۵۸

## الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الحق أن الأوامر والنواهى تكون متعلقه بالطبائع دون الأفراد

قلنا الماهيه من حيث هى هى ليست موجوده ولا معدومه وليست شيئا حتى يتعلق به وعاء الطلب ومع فرض تحققها لامعنى لتعلق الطلب ايضا لأنه طلب الحاصل , ومضافا الى ذلك ان الماهيه عباره عن القيود والمميزات فان الجوهر يتميز عن العرض بماهيته الجوهريه وما يميز العرض عن الجوهر ايضا ماهيته العرضيه والماهيات العرضيه بعضها عن بعض تتميز بالماهيات فالماهيات هى مثار الكثره ومثار الامتياز ومثار قطع الشركه ولايكون هذا المثار مصبا للطلب فما هو مصب الطلب قلنا هذه الماهيات يستخدمها الآمر او المولى لتشخيص مطلوبه عن مطلوب اخر سواء كانت الماهيه تكوينيه مثل الماء او كانت اعتباريه كالصلاه فالفظ الدال على الماهيه او نفس الماهيه يستخدمها المتكلم لتمييز متعلق طلبه عن غيره واما نفس الطلب فليس الوجود اذا قلنا ان الوجود هو مطلوب فلابد ان يحكم على الشىء الموجود فاذا كان الشىء مطلوبا فان طلبه يكون طلبا لحاصل فنقول ان الطلب يتعلق بذلك المتميز فى ذهن المتكلم فى عالم التشريع وكن المطلوب من العبد ايجاد وخلق وجود لتلك الماهيه المتصوره فى ذهن المتكلم و الآمر , يقول صاحب الكافيه ان الوجود السعى مطلوب ولكن نقول ان هذا التعبير ايضا فيه قصور لأنه لا يعقل ان يكون هذا الوجود السعى بسعته يكون مصبا للطلب لأنه يلزم من ذلك ان الماهيه تكون بجميع مصاديقها العرضيه والطوليه مصبا للطلب , فإذن ما هو القصود ؟ هل الافراد ؟ الافراد فرديه الفرد بوجوده يتميز فرد عن فرد اخر بماهيته الخاصه فالماهيه بما هى هى قلنا هى منشأ ومثار الامتياز هذا الفرد عن هذا الفرد لا يعقل ان يكون مطلوبا نعم هو يشخص المطلوب لا ان يكون هو المطلوب والمطلوب هو وجود الفرد وفرد الوجود ايضا غير معقول لان فرديه الفرد بوجوه الخاص فلو قلنا ان ذلك الطلب وجود الخاص هو مطلوب يلزم من ذلك تحصيل الحاصل ايضا فالصحيح ان يقال ان الطلب يتعلق بالماهيه المتعقله والمتصوره فى ذهن الآمر فى عالم التشريع ولكن من دون ان يكون لخصوصيات الفرد دخل فى المطلوب او الطلب يعنى الخصوصيات الفرديه بماهياتها ووجوداتها الشخصيه ليست ملحوظه فى مطلوبها نعم نقول المقصود ايجاد الطبيعه المتميزه عن غيرها ويكون بقطع النظر عن الخصوصيات المميزه والوجوديه فهى غير دخيله فى متعلق الطلب .

ص: ۵۹

وبعد التأمل فى كلمات الاصحاب يظهر انه يوجد ضيق فى التعبير اقتضى ان تكون تعبيرات الاعلام فيها قصور عن محل البحث ومرادهم وطالبهم والافان الماهيه بماهى هى على كلا القولين اصاله الوجود واصاله الماهيه فليست موجوده وليست معدومه , اذن فمنشأ الامتياز يكون امرا عدميا لأنه قطع للشركه فاذا كان قطعا للشركه فكيف يكون هو مطلوب , اذن الأمر يتعلق بالطبيعه المتميزه من سائر الطبائع والمطلوب ايجاد تلك الماهيه بدون ان يكون لشىء من الخصوصيات الفرديه دخل فى الطلب وان كان الخصوصيات الفرديه لا يمكن الاستغناء عنها .

فصل : إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز

ثم بعد ذلك دخل صاحب الكفايه فى النسخ وهو اذا جاء النسخ بعد بوجوب الشىء فهل يقتضى او يدل على بقاء الجواز او لا

يدل ؟

هذا البحث فيه جوانب ينبغى ان ننتبه اليها حتى يتبين لنا محل البحث

اولاـ: ما هو لمقصود فى النسخ ؟ وكلامنا فعلا ليس النسخ فى الكتاب العزيز او فى المعانى الاخرى وانما ما هو مقصود الاعلام فى هذا البحث حتى لاندخل فى ابحاث اخرى , المقصود كما يظهر من طى كلماتهم من النسخ هو ازاله واعدام الطلب او الوجوب بعدما اوجده المولى , ازله هذا الوجوب هذا عباره عن النسخ سواء كانت الازاله بقول او فعل ,

وهذا البحث بهذا اللحاظ غير واضح علينا لان النسخ اعدام والاعدام فعل ولامعنى ان يكون الفعل دالا على بقاء الجواز فليس الاعدام موضوعا للدلاله حتى يبحث عنه ولا الإعدام يبقى حتى يبقى له دلاله فلا معنى لهذا البحث اساسا , وكذلك الاعدام اذا تعلق بالوجوب فصاحب الكفايه يرى ان الاحكام بسيطه فلا معنى من ان يقال بإزاله الوجوب هل يبقى الجواز او لا وكذلك اذا كان النسخ يتعلق بالطلب فالطلب امر نسبى نسبه ين الطالب والمطلوب والمطلوب منه وهذه النسبه اعدمت وبإعدامها لامعنى لان يكون لهذا الاعدام وهو عباره عن النسخ ان يكون له دلاله على شىء , فهذا النحو من البحث بناء على هذا التفسير للنسخ غير معقول اصلا .

ص: ٦٠

**فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

قلنا توجد عده مطالب نحاول فهمها قبل الخوض فی اصل البحث لکی لا نقع فی بعض الاشتباهات التی وقع فیها غیرنا وقلنا ان معنی النسخ هو عباره عن اعدام الوجوب بقاء ولیس حدوثا وهذا الاعدام لا یعقل ان یکون له دلاله علی بقاء جواز ذلک الفعل الذی کان واجبا

ثانیا : بعض العلماء فی الاصول اثاروا مسأله بقاء الجنس بعد ارتفاع النوع بارتفاع لفصل قالوا ان النوع مرکب من جنس وفصل فاذا ارتفع النوع وینتفی النوع بانتفاء وارتفاع احد اجزائه وابرز اجزائه هو الفصل لان لفصل محصل للجنس ومقوم للنوع فاذا ارتفع الفصل فیبحث عن بقاء الجنس فبما ان الجنس لا یعقل ان یبقی بعد ارتفاع الفصل لا یعقل ان یبقی الجواز , هکذا افدوا فی هذا البحث .

وهذا غیر واضح والوجه فیه ان الجنس والفصل انما یکون للامور التی لاهی داخله فی احدی المقولات فی المقولات العشر الجوهر والعرضیه والاحکام الشرعیه اعتبارات محضه ووجودات صرفه فاذا کانت کذلک فلا یعقل دخول شیء من هذه الاحکام لشرعیه تحت جنس من الاجناس فاذا لم یکن جنس من الاجناس فلایعقل ان یکون للوجوب وفصل ومرکب من جنس وفصل هذا الکلام اجنبی عن محل البحث بلا فرق بین ان یکون المقصود بالجنس والفصل بالمعنی المنطقی او الجنس والفصل بالمعنی الفلسفی علی کلا الامرین انه اجنبی عن الاحکام الشرعیه التی هی اعتبارات صرفه , لذا لا ینبغی ان یکون هذا البحث فی المقام .

ص: ٦١

---

١- [١] کفایه الاصول, الاخوند الخراسانی, ج١, ص١٣٩, ال البیت . .

ثالثا : ان فی کلام صاحب الکفایه مطلبان او تصریح بمطلبین احدهما افاده فی بدایه هذا البحث قال لا دلاله لدلیل الناسخ او المنسوخ علی ثبوت الجواز لا بالمعنی الاعم ولا بالمعنی الاخص ولکنه بعد اسطر کتب بقلمه انه لا دلاله لدلیل الناسخ ودلیل المنسوخ علی تعیین الجواز بالمعنی الاعم والاخص , وفرق واضح بین التعبیرین ففی الاول قال لا دلاله علی الوجود وهنا یقول لا دلاله علی التعیین

فنقول ان التعیین غیر الوجود فمثلا اشک هل دخل احد فی الغرفه او لم یدخل فشک واحتمال وجود شیء , ومره اعلم انه احد دخل لاکن لا أمیزه هل هو زید او خالد , فالبحث یتلف فکیف رض فی صدر کلامه الشریف یقول ان البحث عن ثبوت الجواز وهاهنا یقول البحث عن لتعیین وهذا تهافت فی کلامه لشریف و ولاکن بعد التأمل یتبین ان کلامه الثانی لا دلاله علی التعیین هو دفع دخل مقدر ای ان هناک بیان لبعض اراد قده ان یحول دون ذلک لبیان فی المقام وذلک البیان هو انه قد ثبت بمقتضی

عقیـدتنا بالإسـلام الحقیقی الـذی جاء عن طریق القدیر محیط بجمیع الامور التی یمکن ان یثبت لها الحکم فما من شـیء الا وله حکم من الشـرع المقـدس فعلیه لما نسـخ وجوب حکم من الاحکام ومحط الوجوب وهو ذلک الفعل لا یخلوا من الحکم فلابد ان یکون له حکم فـاذا کـان له حکم فالبحث انما هو بعـد النسـخ عن معرفه وتشـخیص ذلک الحکم الـذی یحل محل الوجوب فیکون البحث عن التشـخیص والتعیین ولیس عن الوجوب فهو قـده یریـد ان یحول دون هـذا البیـان فیقول انه بحث الـدلاله علی الوجوب ولا الدلاله علی التعیین

رابعـا : ثم انه يظهر من كلمات بعظهم ان هـذا البحث يأتى بناء على ان الاحكام مركبه اما بناء على انها بسـيطه كما عليه صاحب الكفايه جمله من الاجلاء واتبعناهم على ذلك فلاى يأتى هذا البحث لأنه بسيط وانعدم

نقول ان امكـان البحث موجود سواء قلنـا بتركيب الوجوب او ببسـاطته سواء كـان مركب من جزئين او ثلاـثه كمـا يقول صاحب المعـالم لاـن الجواز بنـاء على البسـاطه يكون لازمـا للوجوب خارجـا عن حقيقته فاللازم قـد يكون داخلا فى حقيقه الملزوم وقد يكون خارجـا فمـا دام البحث فى المقـام بحث عن بقـاء اللازم سواء كان داخلا فيكون جزء منه او كان خارجا عنه فيكون اجنبيا عن حقيقته فإمكان البحث موجود سواء التزمنا بالبساطه او التزمنا بالتركيب .

خامسـا : ثم انه لاـ فرق فى البحث يـأتى البحث على القولين من ان الوجوب من فعـل المولى او من فعـل العقـل فان الوجوب هو الاـلزام اذا قلنا العقل يلزم اما اذا قلنا العقل يـدرك والالزام من المولى فعلى كلا التقـديرين له لازم او انه جزء وله لازم فعلى كلا التقديرين يأتى البحث سواء قلنا ان الوجوب منشأ من العقل او من الشرع , هذه بعض معالم هذا البحث .

### فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز (١)

قـدمنا بعض المطالب فى هـذا البحث وقلنا ان هـذا البحث يأتى سواء كان القول بان لوجوب مركب او كان بسـيطا غايه الامر انه على القول بـالتركيب يكون الجواز جزأ من الوجوب وعلى القول بالبسـاطه يكون الجواز لازما للوجوب وكـذلك الرجحان فبناء على التركيب يكون جزأ وعلى البسـاطه يكون لازما للوجوب , كما يمكن ان يبقى الجزء بعـد انتفاء المركب كـذلك يمكن ان يبقى اللازم بعـد انتفاء الملزوم ولكن الـذى نريـد ان نلتفت اليه هو ان الجزء على قسـمين وكذلك اللازم على قسـمين الجزء قد يكون تركيبيـا وقـد يكون تحليليا بمعنى ان الجزء التركيبى ان للجزء قبل ارتباطه بالجزء الاخر ان له اسـتقلال فى الكون والوجود والحصول ويمكن كذلك يبقى بعد انفصاله عن ذلك الجزء الاخر وقد يكون هذا الجزء لاوجود له قبل تحقق المركب , فبعدما يوجـد الشـىء العقـلُ يحلله ويثبت ان هناك جزئين وكل منهما داخل فى قوام المركب فالعقل يحلل وليس له وجود مسـقل قبل التركيب وبعـد التركيب فمثلاـ الآـجر والاحجـار قبـل تكون البناء له وجود مسـتقل وهـذا نعبر عنه بالجزء التركيبى وقـد لا يكون كـذلك مثـل الممكن فحينما يتأمل فيه العقل يحلل الممكن الى الامكان والمتصف بالإمكان ( سواء فسـرت الامكان بالحاجه او متسـاوى الطرفين بين الوجود والعـدم فسه بمـا شـئت فقـالوا هناك ان الامكان لا يمكن تفسـيره تفسـيرا منطقيا ) فالممكن حينما يحلله العقل الى امرين الى الامكان والآخر المتصف بالإمكان وهو الوجود المفتقر الى العله لتحققه ولا يوجد للإمكان ولالممكن تحصُّل قبـل الاتصـاف بـالممكن , والوجوب بالغير لا ينافى الامكان لـذاتى فالإمكان الـذاتى ثابت للمكن والعقل يحلل الشـىء الممكن الى الاماكن والى الـذات المتصـفه بالإمكان , هـذا الجزء التحليلى , وكـذلك اللازم والملزوم له وجود مسـتقل مع قطع النظر عن الملزوم يوجـد معه او يحـدث التلازم بعـد تحقق الارتباط وقد يكون هذا اللازم صالحا للبقاء مع الانفصال عن الملزوم وقـد لا يكون صالحا للبقاء وتحقق الملزوم , فان كان الملزوم عله محـدثه ومبقيه للازم فحينئـذ البقاء كالحدوث فى اللازم مفتقر الى الملزوم فلا يعقل ان يبقى اللازم مع انفصاله عن الملزوم اذ ان فرض الكلام هو ان الملزوم عله لحـدوث اللازم وكذلك عله

لبقـاء اللازم فالعله الموجـده للمكن قـد تكون عله لوجود الممكن والعله لبقاء الممكن شـيئا اخر كما فى الحائط فحـدوثه بفعل البنـاء واما الاسـتمرار والبقاء هو للتماسك الموجود فى الاحجار فهو العله او المقتضـى لبقاء الجـدار على حاله وليس البناء الـذى بنى وذهب ,



---

۱- [۱] كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ج۱، ص۱۳۹، ال البيت .

فالنتيجه ان كل من الجزء واللازم يمكن ان يكون صالحا للبقاء بعـد الانفصال وقد لا يكون صالحا للبقاء بعد الانفصال . وقلنا ان البحث يجرى على الفول بتركيب الوجوب فيكون الجواز او الرجحان جزأ فلابـد للقائل بالبقاء ان يثبت صـلاحيه البقاء للجواز او الرجحتن بعـد انفصالهما عن المنع من الترك , وكذلك ان قلنا ببساطه الوجوب فلابد ان يدعى القائل بدلاله الناسخ او المنسوخ على بقـاء الجـواز ان ذلـك الجـواز لازم للوجوب او الرجحـان لازمـا للوجوب وان ذلـك اللازم صالـح وممكن لان يبقى بعد انفصاله عن الملزوم بدون هذا غير واضح .

وقلنـا ان هـذه ربـط المسـاله بمساله بقاء الجنس بعـد انفصاله عن الفصل اجنبيه عن محل الكلام فالربط لا ينبغى ان يحـدث فى كلمات الاعلام

والوجه فيه ان الجنس والفصـل من اقسـام الاعراض والاجنـاس العـاليه واما الوجوب واجزائه هو عباره عن الامر الوجودى الـذى اوجده من بيده صلاحيه من بيده ايجاد رجان او وجوب او جواز الفعل فهذا ليس داخلا فى شىء من المقولات العشره فلا علاقه ببين البحثين .

ثم جاء فى كلام صاحب الكفايه وغيره انه لا دلاله للدليل الناسخ ولا للدليل المنسوخ على البقاء , اما دليل الناسخ فواضح من ان هـذا الـدليل الناسـخ الـدال على نسـخ الوجوب وارتفاعه هل يـدل على نفسخ الوجوب بجميع اجزائه بناء على التركيب او بلازمه وملزومه بناء على البساطه او لا يدل , هذا هو معنى دليل الناسخ

اما دليل المنسوخ فكيف يدل على البقاء فلا معنى لذلك ولكن المقصود حسب ما نتخيل والعلم عند الله ان الدليل المنسوخ هل يـدل على ان فى المنسوخ مايمكن ان يبقى بعد ارتفاع الوجوب او لا يدل يعنى بناء على التركيب هل الدليل المنسوخ يدل على اجزاء الوجوب او لا يـدل , او انه بنـاء على البسـاطه فـدليل الوجوب المنسوخ يـدل على ان هـذا اللازم وهو الجواز او الرجحان صالـح لان يبقى بعـد ارتفاع الوجوب , فبهـذه البيانات شخصـنا محل البحث حتى نتجنب بعض الادله التى لا ينبغى ان تذكر فى المقـام ولا بعض الاشـكالات الـتى تـذكر , فنـدخل فى الـدليل هـل يوجـد دليـل لفظى او لا او هـل يوجـد اصـل عملى وهو الاستصحاب او لا .

وطرح فی کلمات الاصولیین بعنوان البحث عن الوجوب فقط , وبمقتضی بیاننا یجری البحث فی جمیع الاحکام الخمسه ولیس فقط فی الوجوب , مثلا فی الحرمه فاذا نسخت الحرمه فهل تبقی المرجوحیه التی هی جزء من الحرمه بناء علی الترکیب او تبقی المرجوحیه بعد نسخ الحرمه بناء علی ان الحرمه بسیطه ولازمها المرجوحیه ,

وکذلک فی الاستحباب وهو الرجحان مع جواز الترک عن بقاء الجواز مع نسخ الاستحباب وکذلک یمکن البحث عن بقاء الجواز بالمعنی الاخص الذی هو قسیم الاحکام الاربعه والجواز بالمعنی الاعم الذی هو مشترک بین الاحکام الاربعه , ولکن الاعلام طرحوا قط بقاء الجواز بعد نسخ الوجوب وکأنه یقاس علیه البقیه , ونحن کذلک نتبع الاعلام , لأنه یحتاج الی غیر فی الادله والنتیجه واحده ,

## فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدلیل الناسخ ولا المنسوخ ، علی بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدلیل الناسخ ولا المنسوخ، علی بقاء الجواز (۱)

کیف یتعقل دلاله الدلیل المنسوخ علی بقاء الجواز مثلا وکیف یتصور دلاله الدلیل الناسخ علی بقاء الجواز بعد فرض ان الوجوب معلق او بسیط ؟ وبعد تمییز هذه المساله , نقول انما یتعقل ان یکون للدلیل المنسوخ دلاله علی بقاء الجواز اذا قلنا بان الوجوب وکذلک الجواز کان بنحو انه احد الدلیلین دل علی جواز الفعل او رجحانه ثم یأتی دلیل اخر ویدل علی وجوب ذلک الفعل فالوجوب او الرجحان اولا ثم بعد ذلک جاء الالزام ودلیل الوجوب فدل علی وجوبه , فحینئذ قد یتخیل ان الدلیل المنسوخ عباره عن الالزام والمفروض ان الرجحان او الجواز قد ثبت مع قطع النظر عن دلیل الالزام والوجوب فدلیل المنسوخ هو نفس الوجوب فقط واما نفس الجواز او الرجحان فقد ثبت حسب الفرض بدلیل اخر متقدم علی دلیل الوجوب فحینئذ قد یتخیل فیقال ان دلیل المنسوخ یقتضی بقاء الجواز لان المنسوخ هو الوجوب والمفروض ان الوجوب ثبت بعد الجواز وبعد الرجحان , فصاحب الکفایه ومن مشی مشیته فی نفی الدلاله من جهه الدلیل المنسوخ ایضا لعل نضره الشریف کان الی هذا الفرض وهو ان یثبت الجواز او الرجحان بدلیل مستقل ثم یأتی الوجوب بدلیل مستقل فحینئذ یکون عندنا دلیلان , والمفروض انه احد الامرین وهو الجواز او الرجحان ثبت بدلیل مستقل والوجوب ثبت بدلیل مسقل فحینئذ یکون دلیل المنسوخ مقتضیا فقط ارتفاع الالزام اما ارتفاع الجواز الو الرجحان فهو باق علی حاله , هکذا یمکن ان نقرب دلاله الدلیل المنسوخ علی بقاء الجواز او الرجحان بعد نسخ الوجوب

ص: ۶۵

---

۱- [۱] کفایه الاصول, الاخوند الخراسانی, ج۱, ص۱۳۹, ال البیت . .

ولکن ان هذا الکلام مجرد تخیل بعد التأمل یرتفع وذلک لان الرجحان والجواز والوجوب هذه احکام ومعلوم انه اذا کان هناک دلیل دل علی جواز او رجحان الفعل ثم جاء دلیل ودل علی الوجوب فلابد ان نلتزم ان ذلک الرجحان او الجواز قد ارتفع فلا یعقل ان یبقی الجواز ومع ذلک یحل معه الوجوب لأنه هنا حکمان والمفروض ان احدهما ضد للآخر وضد للحکم للسابق فاذا

كـان الوجوب ضـد للرجحـان وضـدا للجواز الـذى هو عبـاره عن جواز الفعل او تساوى الفعل والترک مثلا فلا يعقل ان يقال ان ذلک الجواز باق ثم جاء الوجوب مع بقاء الوجوب والـدليل الناسـخ رفع الوجوب ولم يرفع الجواز فهـذا المعنى غير واضح وغير معقول اساس , وهـذا الكلام يمكن تصويره حتى على القول ببساطه الوجوب فعلى كلا التقـديرين ان دليل الناسخ انما يتعقل اذا قلنـا ان الجواز الـذى هو جزء الوجوب بنـاء على ان الوجوب مركب فجزء الوجوب ان قلنـا هنـاک جعلاـن احـدهما جعل للالازم والآـخر جعـل للرجحـان او الجواز فيكون الـدال على الوجوب دالا على جعلين وعلى مجعولين فالجعل والمجعول يكون متعـددا احـد الجعلين عبـاره عن جعـل الجواز او جعـل الرجحان والآخر عباره عن جعل الالزام او جعل اللزوم , فحينئـذ يتعقل بان يكون النسـخ متعلقـا بأحـد الجزئين فيبحث عن بقـاء ذلـک الجزء الثـانى وعـدم بقـائه وان قلنا حتى على القول بتركيب الوجوب وليس هنـاک جعلاـن وانمـا هو جعـل واحـد وهو الوجوب ولكنه العقل بتأمله وتعمله يحلل هـذا الجعل الواحـد والمجعول الواحـد الى جزئين احدهما الرجحان والآخر المنع من الترک او احدهما الجواز والاخر المنع من الترک ,

ص: ۶۶

وبعباره واضحه بناء على ان الوجوب مركب فيكون التركيب فيه اما على نحو تركيب النوع من جنس وفصل او ان التركيب بمعنى ان المنشأ شيء واحد والعقل ينتزع منه امرين ,

فالفرق بين المطلبين :

بناء على ان يكون تركيب الوجوب بمعنى تركيب النوع فحينئذ يكون احد الجزئين وهو كالجنس والآخر الفصل يكون هناك عله ومعلول فالفصل عله لتحقق جزء من الجنس الذى يكون جزءا من النوع وهذه العليه عليه الفصل ان آمنا بها عليه فى الحدوث والبقاء ولايتعقل ان يكون الفصل عله لتحقق حصه من الجنس ويكون بعد ذلك الجنس مستغنيا عن المؤثر فى البقاء فهذا غير معقول فاذا كان عله للحدوث والبقاء فلايعقل ان يرتفع الفصل ويبقى الفصل بل يستحيل اصلا , هذا المعنى الاول للتركيب .

وان قلنا ان التركيب بالمعنى الثانى وهو ان هناك الزام والالزام والوجوب عقلى والعقل بتأمله وتعمله يحلل هذا الواحد الى امرين الرجحان او الجواز والآخر المنع من الترك ففى مثل ذلك فى الواقع مجعول واحد بسيط وانما يتصور التعدد فى المنتزع وليس فى منشأ الانتزاع فاذا لم يكن هناك تعدد فى منشأ الانتزاع فلا يكون لنفس هذا الدليل الدال على رفع الوجوب دلاله لا بنحو المطابقه ولا ـ بالتضمن ولا ـ بالالتزام دلاله على بقاء الرجحان او الجواز , فان التعدد انما جاء فى المنتزع فاذا لم يأتى التعدد فى منشأ الانتزاع فلا معنى ان يبحث على ان هل الدليل الناسخ يدل على بقاء الجواز او لا يدل .

انا فرضنا ان التضاد بين الاحكام ثابت , فاذا دل دليل على بياض جسم ثم دل دليل على سواده فلا معنى ان يقال هل ان السواد باق او غير باق فما دام انه دل الدليل على بياضه فى فتره من الزمن ثم يأتى دليل على ضده بعد ذلك فهذا غير معقول , وهذا كلام منا لفهم كلام صاحب الكفايه وغيره من الاعلام

واما بناء على انه دليل الناسخ فيأتى الكلام هل ان الوجوب مركب او بسيط فقلنا ان التركيب فى الوجوب انما يتعقل بتفسيرين بان يكون هناك مجعولان احدهما عباره عن الجواز او الرجحان والآخر وهو عباره عن الالزام او المنع من الترك فاذا كان هناك جعلان ومجعولان فدليل الناسخ اذا دل على ارتفاع المجعول الثانى فلا يكون له دلاله بل يكون له عدم التعارض ببقاء وارتفاع ذلك الجزء الاخر وهذا معنى التركيب والمعنى الثانى للتركيب قلنا ان هناك مجعول واحد ولكن العقل بالتعمل يحلل الواحد الى اثنين فيقال احدهما ارتفع والآخر باق وكلا التفسيرين لا يقتضيان صحه ذلك اذ الاول ليس فى المقام مجعولان اصلا بل هو مجعول واحد وهو الوجوب اذن لامعنى للتفسير الاول وكذلك التفسير الثانى بناء على ان التعدد هو من التحليل والتأمل العقلى فحينئذ منشأ الانتزاع واحد وانما المتعدد هو الامران الانتزاعيان فقط والامور الانتزاعيه ترتفع بعد غفله القوه المنتزعه ولايبقى للمنتزع وجود مع ذلك ,

وهذا حتى على القول بان الوجوب مركب كترب النوع من الجنس والفصل غير معقول لان الفصل كما هو عله لتحقق جزء من الجنس فى ضمن النوع كذلك عله للبقاء ايضا فاذا ارتفع الفصل وارتفع السبب والعله فلا يمكن ان يقال او يحتمل بقاء المعلول , هذا تمام الكلام بناء على تركيب الوجوب بأحد النحوين تركيب النوع من الجنس والفصل او بنحو التعمل العقلى , وان قلنا ان الجواز لازم فنتكلم به .

**فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول**

ص: ٦٨

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

قلنا مع قطع النظر عن ما تقدم منا فى الجلسه السابقه انه بناء على ان الاحكام الشرعيه مجعولات اعتباريه فهى وجودات صرفه وليس هى مؤلفه من ماهيه ووجود بل هى وجودات بحته فعليه لا يتعقل التركيب من حيث الجنس والفصل لان المركب من جنس وفصل لابد ان يدخل تحت احد المقولات العشره , واذا فرضنا انه امر اعتبارى غير خاضع لاحد المقولات لا يتعقل له جنس وفصل ولايتعقل تركبه من جنس او فصل ,

وايضا انه الوجوب فعل من افعال المولى فاذا كان فعلا ومجعولا فهو جزئى والجزئى لا يكون له جنس وفصل والجنس والفصل يكون بلحاظ النوع وليس بلحاظ الجزئى , بلحاظ الجزئى وهو وجود صرف وفعل من افعال الفاعل فدعوى تركب الوجوب وخضوعه للجنس والفصل غير واضح .

ومن جهه اخرى انه لوا قيل ان الجواز لازم للوجوب فاذا كان الفعل واجبا ثبت الوجوب واذا ثبت الوجوب ثبت الجواز

نقول انالتلازم بين الشيئين انما يكون بأحد الاسباب اما يكون احد المتلازمين عله للآخر او كلاهما معلولان لشيء ثالث وفى المقام اذا كان الجواز لازما للوجوب فهما احدهما عله للآخر فلا معنى لبقاء المعلول مع انتفاء العله ويستحيل ارتفاع المعلول مع بقاء العله ولابد ان يرتفع واذا قلنا هناك عله ثالثه والعله الثالثه هو الله سبحانه وهو الفاعل الاختيارى فاذا كان لفاعل الاختيارى عله اختياريه لمتلازمين لايثبت التلازم لأنه التلازم انما يثبت اذا كانت العله موجبه لا كل عله اختياريه وهاهنا العله الجاعله للوجوب والجاعله للجواز هى عله مختار فاذا كانت العله مختاره فهذا البحث وهو اذا وجد احد هما يوجد الآخر لا يأتى انما يأتى فيما اذا كانت العله لهما عله موجبه مثل النار عله للحراره والضوء مثلا فكلاهما معلولين للعله الواحده الموجبه ففى مثل ذلك اذا ارتفع احد لمعلولين ارتفعت العله فاذا ارتفعت العله ارتفع المعلول الثانى ايضا فعلى هذا الاساس لامعنى لبقاء الجواز اللازم مع للمنع من الترك فانه تلازم وهو ارتباط بنحو الوجود وهذا لا يتعقل فى المقام ان يبقى الجواز مضافا الى انه ماقلناه ان اجواز ليس مجعولا مستقلا فى المقام لازما مترتبا على جعل الوجوب بل المولى ينشأ الوجوب وهو امر بسيط والعقل فى مقام لتاما والتعمل ينتزع منه الجواز فالجواز يكون امرا انتزاعيا مجعولا لفعل المنتزع ولايكون معللا للوجوب وانما هو منتزع فاذا كان منتزعا والامور الانتزاعيه تستمر فى وجودها مادامت عمليه الانتزاع وادراك المنتزع لما انتزعه باقيه واما اذا حصلت لغفله فحينئذ لا يبقى ذلك الامر الانتزاعى اولا الجواز بعد فرض كونه امرا انتزاعيا لا يتعقل بقائه بعد فرض ارتفاع الوجوب فانه منشأ الانتزاع انتهى والمنتزع ايضا غفل عنه فلا معنى لبقائه اصلا .

ص: ٦٩

---

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانى, ج١, ص١٣٩, ال البيت . .

فالنتيجه ان دعوى بقاء الجواز سواء قيل انه جزء من الوجوب او قيل انه لازم هذا غير واضح , هذا مضافا الى ماقلناه من ان

المركب من جنس وفصل لابد ان يكون كليا واللى لا يكون مجعولا والشارع المقدس هو جاعل الاحكام فعلى هذا الاساس ولازلنا على التزامنا من ان الاحكام الشرعيه بل العرفيه ايضا كلها جزئيه فاذا كانت جزئيه فلا معنى لان يكون الجزئى مركب من جنس وفصل او غيره من التركيب , هذا وقد نفينا تقسيم الحكم الى الكلى والجزئى فى محله وللكلام متابعه .

## فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

افاد قده فى الكفايه يقول لا يمكن اثبات الجواز بعد نسخ الوجوب الا بدليل اخر يُعيِّنه الحكم الثابت فى المورد بعد ارتفاع الوجوب وهذا الذى افاده رض كما قلنا انه لا مسوغ لقوله الا ان نقول انه لدفع شبهه مقدره فى المقام وهو ان الواقع لا يخلوا من الحكم فاذا رفع الوجوب فلابد ان يثبت الحكم فبمقتضى هذا القانون الالهى من ان الله تعالى لم يترك شيئا الا وجعل له حكما فكيف تشك فى ثبوت الحكم فى المقام

وفى مقام الجواب يقول ان هذا لا اشكال فيه وانما الكلام فى ما هو الثابت الآن بعد ارتفاع الوجوب فالكلام هو المعين لذلك الحكم الالهى الواقعى بعد ارتفاع الوجوب .

ص: ٧٠

---

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراساني, ج١, ص١٣٩, ال البيت . .

والمشكله الاخرى انه صاحب الحاشيه على المعالم تمسك باستصحاب الجواز الذى كان ثابتا مع الوجوب حين ثبوت الوجوب فارتفع الوجوب فيبقى الجواز على حاله , وصاحب الكفايه فى مقام المناقشه فى هذا الاستصحاب قال ان هذا مبنى على القول بجريان الاستصحاب فى الكلى من القسم الثالث .

وقد قُرِر فى محله ان هذا الاستصحاب قد يكون المستصحب جزئيا وقد يكون المستصحب كليا والشيخ الاعظم قسم الكلى الى ثلاثه اقسام ثم بعده حافظ العلماء على ذلك التقسيم فعندما يقولون الاستصحاب من القسم الاول او من الثانى او من الثالث فهذا التقسيم معلوم المقصود به ذلك الترتيب الموجود فى كلام الاعلام بتبع تقسيم الشيخ الانصارى , فقالو قد يكون الاستصحاب كليا اى الشك فى بقاء الكلى الشك فى بقاء الفرد فقد لا يجرى استصحاب الفرد ويجرى فى الكلى وقد يكون بالعكس , والقسم الثالث هو محل الكلام وهو ما اذا كان الكلى متحققا ضمن فرد ونعلم بارتفاع ذلك الفرد قطعا ولكن نشك بحدوث فرد آخر حتى يكون الكلى المتحقق ضمن فرد سابق متحققا ضمن فرد ثانى .

وهل يجرى هذا الاستصحاب فى الكلى او لا يجرى ؟ قسموا هذا الاستصحاب الى قسمين قالوا اما ان يكون الفرد الثانى المشكوك الحدوث مباينا للفرد الاول مثلا زيد كان فى غرفه وكان طبيعى الانسان موجودا مع وجود زيد فى الغرفه ونعلم ان زيدا قد خرج من الغرفه ونشك فى انه هل دخل خالد فى الغرفه او لا فان كان قد دخل فالكلى الطبيعى الذى كان موجودا

ضمن زید موجود ضـمن هذا الفرد الثانی , وقد یکون الفرد لثانی المشکوک مرتبتا من الفرد الاول کالحراره او البروده , طبیعی الحراره ضمن مرتبه الحراره او البروده تلک قطعا تبخرت فهل حلت مرتبه اخری من الحراره او البروده محل المرتبه السابقه او لا ؟ وهـذه تکـون مرتبـه ثـانیه مـن الحراره او الـبروده تعتـبر فردا ولکـن فی نفس الـوقت هی مرتبه من السـابق , وکـذلک فی مثل الاـعراض کالسواد والبیاض وغیرها فأیضا لها مراتب فیکون طبیعی السواد موجودا ضـمن مرتبه وذهبت تلک المرتبه قطعا ولکن هـل حلت مرتبه اخری اعلی من السـابقه او ادنی من السابقه حتی یبقی الطبیعی معه ام لا ؟ فاصـبح الکلی من القسم الثالث حیث نشک فی بقاء الکلی بعد ارتفاع فرد , فصار عندنا قسمین اما مباینا[ (۱) ] للأول واما یکون الفرد الثانی لیس مباینا وانما مرتبه ,



---

۱- [۲] لیس المقصود المبـاین المنطقی والاـ فـان المرتب الثـانیه هی مبـاینه ایضـا للمرتبه السـابقه وانما یقصـدون المباین بمعنی المتمیز وله وجود مستقل بنضر العرف .

وعلى هـذا الاسـاس صـاحب الكفـايه قـال ان استصـحاب الجـواز الثـابت ضـمن الوجود بعـد ارتفـاع الوجوب مبنى على جريـان الاستصحاب فى الكلى من القسم الثالث , عندنا ملاحظات مع الاعلام فى المقام ؟

الملاحظه الاولى : هذا للى الذى يستصـحب قد يكون كن الموضوعات لشـرعيه وقد يكون من الاحكام هذه الامثله التى اتينا بها كلها هى من الموضوعات فطبيعى الانسان موجود ضـمن زيـد ثم موجود فى ضـمن خالـد فالإنسان وزيـد كلها من الموضوعات والطبيعى فى ضـمن هذا الفرد او ذلك الفرد ايضا من الموضوعات بالنسبه للحكم الشرعى وكذلك فى السواد والبياض والبروده والحراره كلهـا من الموضوعـات بـل نقـول الاحكـام العقليه والعقلائيه والعرفيه هى احكـام ولكن بالنسـبه الى محـل كلامنـا هى موضوعـات الحكم العقلائى مثل التحسـين والتقبيـح ا لعقليين والحكم الكلى اجتماع المثلين او الضـدين مسـتحيل فهـذه احكام ولكن بالنسـبه الى الشرع الشريف قد تكون موضوعات , وقد تكون الاحكام عرفيه مثلا هذا الشىء كان حسن فى بلاد وفى بلاد اخرى يعتبر قبيحـا ( كمـا كـان سابقـا لبس القميص القصـير فى النجف كـان يعتبر قبيحا وعيبا ) فهـذه عرفا احكام ولكن بالنسـبه للشارع الشريف تعتبر موضوعات .

هـذا الذى قاله صاحب الكفايه فعلا نتماشـى معه الآن ولكننا لنا كلام معه فى بحث الاستصـحاب فهنا ليس لنا اشـكال معهم فقد يكون فى الموضوعات قد يكون كليا وقد يكون جزئيا ولو كان ذلك الموضوع بالنسـبه الى مصطلحات اخرى فقد يكون حكما عرفيـا او عقليـا , امـا فى المقام فالحكم الشـرعى لابـد ان نثبت انه ينقسم الى كلى وجزئى واذا نفيناه واقمنا البرهان عليه فلايوجد حكم شرعى كلى وانما دائما يكون جزئيا فعليه ينتفى البحث من اساسه ,

ان قلت : ان هذا اشكال مبنائی

قلت : نتنزل عنه ولكن نقول ان هـذا الكلی والجزئی فی المقـام يجری بناء علی ان يكون الجواز مركبا وله افراد احـدها الوجوب والآخر الاسـتحباب والآخر اباحه بالمعنی الاخص , واما اذا قلنا بانه بسـيط فلا يكون ای واحـد من هـذه الاحكام مصـداقا لذلک الجـواز , هـذا مطلب آخر اذن فـالبحث يكون ضـيقا جـدا وهو ان نقول ان الحكم الشـرعی ينقسم الی كلی وجزئی وان نقول ان الوجوب يكون مركب وليس بسيطا ونتكلم فيه .

## فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، علی بقاء الجواز (۱)

قلنـا حاول بعض الاعلام رض اثبات بقاء الجواز بواسـطه الاستصـحاب واشـكل عليه صاحب الكفايه والسـيد الاعظم فی مصباح الاـصول ان هـذا من استصـحاب الكلی من القسم الثـالث والـذی لاـ نقـول به , ونحن نحـاول التأمـل فی هـذا الاستصـحاب وفی اشـكالات القوم بمقتضـی ما نتخيله والعلم عند الله والراسـخين فی العلم فنقول اما ان نلتزم ان الوجوب مركب او نلتزم بانه بسـيط نحن فعلا لانبحث عن صحه القول بالبساطه او صحه القول بالتركيب لكن نبحث المساله علی القولين .

فبنـاء علی القـول الـتركيب الـذی يكـون الجـواز ينقسـم الی اقسـام اربعه من الاحكـام التكليفيه الاسـتحباب والوجـوب والكراهه والجواز بالمعنی الاخص يكون ذلک الجواز الـذی هو جزء من الوجوب هو الجواز المشترک ين هذه الاقسام للحكم كاشتراک الجنس بين الانواع فحينئـذ يكون الجواز الموجود ضـمن الوجوب معلولا للفصل الذی هو جزء اخر من الوجوب وهو فرضا المنع من الترک ومعلوم ان ذلـک المعلول يرتفع بارتفاع العله لان البقاء يفتقر الی العله والبقاء يكون لجواز اخر الـذی يكون جزءا من الاسـتحباب او الجواز بالمعنی الاخص او الكراهه فذلک الجواز الاخر مباين للجواز الذی كان جزءا من الوجوب فاذا كان مغايرا فنشک هاهنا فی امرين احـدهما الشک فی حلول فصل اخر مقام الفصل السابق الـذی كان فی ضـمن الوجوب ومن هذا الشـک يتولـد شک جديـد وهو شک فی المعلول الـذی يحل ويوجـد مع فصل وعله جديـده فحينئـذ كل من العله وهی الفصل الجديد والمعلول وهو الجواز الجديد يكون كل منهما مسـبوقا بالعدم مشـكوک الحدث يفتقر الی اثبات الوجود فلابد من اثبات الوجود فالشک فی الوجود وليس فی البقاء فاستصـحاب الجواز هـذا المستصـحب غير ذلک المستصـحب هـذا المستصـحب الجواز غير ذلـک الجواز الـذی كـان ثابتـا مع الفصـل السـابق والجمع بينهمـا بين الجواز القـديم الـذی كـان جزءا من الوجوب وبين الجواز الجديـد الذی هو جزء من حكم آخر ذلک الجامع هو عباره عن المفهوم بما ان المفهوم من مجعولات الفهم والقوه الدراكه فلا كلام لنا فی ذلک وانما الكلام فی ذلک المجعول الشرعی والمجعول الشرعی يختلف عن المجعول العقلی للعقلاء

ص: ۷۳

---

۱- [۱] كفايه الاصول, الاخوند الخراسانی, ج۱, ص۱۳۹, ال البيت . .

وبعباره اوضح المستصحب فی المقام حكم شرعی مجعول ليس المستصحب من الامور التكوينيه التی تخضع لتكوينات

الکائنات وانما المستصحب هو من المجعولات الشرعیه فما دام الامر کـذلک فلیس للفقیه ان یقول نفس ذلک المجعول الذی کان ثابتا ضـمن وجوب نفس ذلک المجعول باق مع لحوق فصل آخر بل لابـد من جعل جدیـد انشاء جدید من المولی وذلک الانشاء الجدیـد یُوجِـدِ الجواز الجدیـد فیکون الشک انما هو فی الحـدوث ولیس فی البقاء فلا معنی لما قاله بعض الاعلام واقره اعلامنا الابرار مثل صاحب الکفایه والسـید الاعظم حیث قالوا شک فی البقاء فبحثوا فی هل ان المستصـحب کلی او جزئی , هذا علی القول بترکیب الوجوب .

امـا علی القول بالبساطه فالجواز یوجـد مع الوجوب یکون ذلک الجواز امرا لازما ومترتبا علی الوجوب کترتب الحراره علی النار فکما ان النار توجد وتترتب علیها الحراره , ویوجد التحریک لجسم صـلب علی جسم صلب آخر فتتولد الحراره ایضا ومعلوم ان الجـامع بین هاتین الحرارتین هو عقلی مفهومی والا فالحراره المترتبه علی النار معلوله للنار الحراره المترتبه علی احتکاک جسـم صلب علی جسم صـلب آخر هذه معلوله ولازمه للاحتکاک والاحتکاک شیء والنار شیء آخر فالحراره المتولده من النار شیء والحراره المتولـده علی الاحتکـاک شـیء آخر والجـامع بینهمـا هـو مفهـوم وذلـک المفهـوم لیس هـو المستصـحب انمـا یمکن استصـحاب المفهوم التکوینی المشترک بین الموضوعـات امـا فی المقـام فالمستصـحب هو حکم مجعول ولیس شک فی ترتب مجعول علی هذا المستصـحب انما شک فی بقاء نفس المجعول , فالشارع المقدس لم یوُجِدِ جوازین جوازٌ الذی ضمن الاحکام الاـربعه وجـواز آخر وهو المفهوم کلاـ لم یُوجـد جوازین , فعلی هـذا الاسـاس سواء قلنـا ن الوجوب مرکـب او بسـیط فعلی کلا التقدیرین الشک فی الحدوث ولیس شکا فی البقاء وللکلام تتمه ولملمه لمطالب الاعلام .

ص: ٧۴

## فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (۱)

كنا فی مقام البحث فی تحقیق جریان استصحاب الجواز بعد نسخ الوجوب , وللمحقق الاصفهانی رض فی المقام تحقیق فعنده تعلیقه علی الکفایه وحاشیه علی التعلیقه فتعرض للمطلب مرتین مره فی التعلیقه ومره اخری فی الهامش , افاد فی التعلیقه قال بناء علی ان الوجوب مرکب کترکب النوع من الجنس والفصل فبناء علی ذلک لاشک فی انه لا یبقی الجنس بدون الفصل والفصل یکون عله لحدوث حصه من الجنس وکذلک عله لبقاء تلک الحصه ولکن فی التکوینیات بعض الفصول عدمه ملازم لحصول فصل اخر یعنی اذا ارتفع فصل یقارنه قهرا وجود فصل آخر فبإمکان تلک الحصه من الجنس التی کانت موجوده مع الفصل السابق تبقی وتستمر بالفصل السابق وذکر له مثالا وهو الشجر الجسم النامی فهو جسم وفصله النامی فاذا یبست الشجره ارتفع الفصل وهو النامی ونفس ارتفاع الفصل یلازم حلول فصل آخر محل الفصل الاول وذلک الفصل الثانی انه الجسم الجامد مثلا فکان نامیا والآن صار جامدا فنفس ارتفاع النمو یستلزم حلول الجمود محله فاذا کان الامر کذلک فاذا نسخ الوجوب نسخ النوع فیحتمل ان یکون النسخ والاعدام شاملا لکلا الجزئین الجنس والفصل فلایبقی بعد النسخ شیء لا المنع من الترک ولا الجواز وکذلک یحتمل ان یکون ذلک الاعدام مختصا بالمنع من الترک فاذا اختص به قهرا یحل محل هذا الفصل فصل اخر وهو الجواز کما ان ارتفاع النامی مستلزم لحلول الجمود کذلک رفع المنع من الترک یلازم الجواز فی الترک محله وعلی هذا نشک بعدما کان الوجوب موجودا وتحقق الارتفاع ولاندری ان عدم الرفع تعلق بکلا الجزئین جواز الفعل والمنع من الترک او انه تعلق النسخ فقط بالمنع من الترک فیحل محله ذلک الفصل الآخر فیبقی الجنس وهو جواز الفعل علی حاله , هکذا افاد رض فی متن التعلیقه وفی هذا الذی افاده لنا ملاحظتان



---

۱- [۱] کفایه الاصول, الاخوند الخراسانی, ج۱, ص۱۳۹, ال البیت . .

الاولی نقدمها والثانیه هو ملتفت الیها ولذلک علق علی کلامه بتعلیقه ضمن انتباهه الی تلک لملاحظه ,

اما الملاحظه الاولی التی نقدمها مفادها ان لجنس وان کان الموجود مع الفصل حصه منه والجنس یبقی مع الفرد الثانی کما کان باقیا بالفرد الاول الا ان الباقی مع الفصل الثانی لابد ان نلتزم انه مغایر للذی کان موجودا مع الفصل الاول اذ قلنا بانه عله واذا اختلفت العله اختلف المعلول فهذا الجواز الذی کان معلولا للمنع من الترک مغایرا للجواز الذی یأتی مع الفصل الجدید معلا عله جدیده فالحراره الناشئه من احتکاک جسم صلب مع جسم صلب اخر تختلف عن الحراره الناشئه من اسباب اخری فما ذکره رض لا یکفی لرفع شبهتنا عن الاستصحاب فالاستصحاب انما هو فی ما اذا کان الشک متمحضا فی البقاء ولایکون فی البقاء وفی المقام الشک فی الحدوث انه هل حل جواز اخر بعد ارتفاع الجواز بارتفاع الفصل السابق هل وجد او لم یوجد , فالالتزام ببقاء الجواز یکون التزام بجواز جدید وهذا لیس باستصحاب وانما هو اثبات وجود الشیء وحدوثه ولیس هو عباره عن

الحكم , هذه الملاحظه الاولى

الملاـحظه الثانيه : ان الوجوب ليس هو مركب بل هو امر اعتبارى وحتى اذا قلنا بتركيبه فهو مركب اعتبارى يعنى اعتبار مع اعتبار يشكل وجوبا وكل اعتبار مرتبط باعتبار اخر يكون مغايرا للاعتبار السابق , ومطلبه هذا علق عليه فى الهامش ما حاصله : ان الوجوب مركب اعتبارى يعنى ان كل من الجواز والمنع من الترك مجعول بالجعل الاعتبارى وليس بمركب حقيقى المركب من الجنس والفصل يقول ايضا يمكن التمسك بالاستصحاب ويقال ان القدر المتيقن من المرفوع بالنسخ هو المنع من الترك لأنه هو مرتفع قطعا سواء كان النسخ اوجب رفع الوجوب بجميع اجزائه او ببعض اجزائه فلا معنى لان يبقى المنع من الترك والجواز يرتفع والذى هو معقول هو ان الجواز يبقى والمنع من الترك يرتفع اذن المنع من الترك مرفوع جزما سواء كان الارتفاع مختصا به او شاملا له وللجزء الثانى فالقدر المتيقن من المرفوع والمعدوم هو المنع من الترك واما الثانى فمشكوك الارتفاع , اذن اذا كان يرفع فهو قابل للاستصحاب , هذا ملخص كلامه فى الهامش فى ان الوجوب مركب اعتبارى وليس مركبا حقيقيا .

ص: ۷۶

نقول فی ذلک : ان الشارع المقدس لم ینشأ الوجوب بالتدریج بمعنی انشأ جواز الفعل ثم انشأ المنع من الترک او انشأ اولا المنع من الترک ثم انشأ الجواز ثم رکب احدهما وضم احدهما الی الاخر فتکون منهما الوجود , انما هذا یأتی فی المحسوسات الموجوده فی الخارج کما لو ضممنا السکر الی الخل فیکون السکنجبین فکل منهما موجود مستقل , ولیس هو کذلک فی الامور الاعتباریه فان اعتبار الشیء مستقلا غیر اعتباره مرتبطا فلا یکون المنع من الترک المرتبط بالجواز المرتبط بالمنع من الترک عین الجواز الذی یکون بدون المنع من الترک فان کل منهما مستقل وقد قلنا ی محله ان الامور الاعتباریه ان کل ما یلاحظ معه من وجود وعدم یجعله حیثیه تقیدیه ولیس حیثیه اطلاقیه , وعلی هذا الاساس الجواز المجعول مع المنع من الترک یکون مباینا ومغایرا للجواز المجعول ضمن جواز الترک فاذا کان غیره فیکون شکا فی الحدوث ولیس فی البقاء فلا یجری الاستصحاب مضافا الی ان هذا الکلام یأتی اذا قلنا ان الشارع جعل الجواز وجعل المنع ای ان هناک جعلان وهذا باطل جزما لما قلنا من ان هیئه افعل تدل علی الزام الفعل بجعل واحد لا بجعل متعدد وهذا المجعول بجعل واحد ینتزع العقل منه جواز الفعل مع المنع من الترک فیکون التعدد فی الامر الانتزاعی ولیس فی منشأ الانتزاع , اذن اذا لم یکن هناک تعدد فی منشأ الانتزاع فلا معنی لتعدد الجعل او المجعول بالقیاس الی منشأ الانتزاع .

## فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

ص: ٧٧

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

كنا فی ما افاده المحقق الاصفهانی رض وقلنا ان له بیان فی متن التعلیقه علی الکفایه وعنده بیان فی الهامش وما نقلناه عنه من جعل بقاء الجنس بعد ارتفاع الفصل ملازم لحصول فصل اخر فذلک فی متن التعلیقه واما فی الهامش فقال ان ذلک فی الامور التکوینیه فهو انتبه الی ما وقع فیه قال ان الکلام فی الامور الاعتباریه هکذا حلل الوجوب فقال انه عباره عن انشاء بداعی البعث مقیدا بالزجر عن الترک وبما انه القدر المتیقن وهو المعلوم الارتفاع بعد النسخ هو الجزء الاخیر وهو عباره عن المنع او الزجر عن الترک والباقی انشاء بداعی البعث مشکوک البقاء بعدما کان متیقن الحدوث فاذا کان الامر کذلک فقد التأمت ارکان الاستصحاب وهو الیقین بالحدوث والشک فی البقاء فلابد ان نلتزم بجریانه هذا ما أفاده .

نقول فی فهم کلامه الشریف

الملاحظه الاولی : ان الوجوب مؤلف من ثلاث اعتبارات الاول انشاء والثانی ان یکون بداعی البعث والثالث المنع او الزجر من الترک وحینئذ اذا ارتفع المنع من الترک فلابد ان یتحقق مکانه جواز الترک اذ لیس الباقی فقط الانشاء بداعی البعث لان الانشاء بداعی البعث اما ان یکون مع المنع من الترک او مع جواز الترک فیکون بقاء الانشاء بداعی البعث مرتبطا او متوقفا بلحوق الاذن فی الترک فاذا کان الامر کذلک فالشک فی بقاء الانشاء بداعی البعث مرتبط بالشک بحدوث الاذن فی الترک فیکون فی المقام الشک فی البقاء والحدوث معا , والشک فی بقاء الانشاء بداعی البعث مرتبط بإنشاء جواز الترک فلیس فی المقام شک فی البقاء فقط بل هو شک فی الحدوث فلا یجری الاستصحاب

ص: ٧٨

---

١- [١] کفایه الاصول, الاخوند الخراسانی, ج١, ص١٣٩, ال البیت . .

الملاحظه الثانیه : قلنا فی موارد مختلفه ان الامور الاعتباریه کل ما یلاحظ فیها او قبلها او بعدها فی ای مرتبه من مراتب اللحاظ یعتبر ذلک الملحوظ مع الامر الاعتباری حیثیه تقیدیه ولیس حیثیه اطلاقیه ولا حیثیه تعلیلیه وحتی الحیثیه التعلیلیه تنقلب الی حیثیه تقییدیه فاذا کان الامر کذلک فحینئذ نقول ان الانشاء بداعی البعث الذی کان ملحوظا مع جواز الترک کان مقیدا به بمعنی انه کان مرتبطا باللحاظ المتحیث بالحیثیه التقییدیه وحینما ارتفع المنع من الترک کما هو مفروض الکلام حینئذ یکون بقاء الانشاء بداعی البعث مرتبطا بالإذن فی الترک وهذا الانشاء بداعی البعث مقید بالثانی بجواز الترک ملحوظ مع جواز الترک وذلک الاول کان ملحوظا مع المنع من الترک والانشاء بداعی البعث الملحوظ مع المنع من الترک مغایر للإنشاء بداعی البعث ملحوظا مع جواز الترک لأنه قلنا انه امر اعتباری والامور الاعتباریه مهما اضیف او اُبعد عنها فهو یعتبر حیثیه تقیدیه ولیس حیثیه اطلاقیه .

فما افاده رض فی الهامش غیر واضح ایضا .

وافاد فی الکفایه ان استصحاب الجواز فی المقام هو من باب استصحاب الکلی من القسم الثالث وذلک انما نقول به حیث یکون الکلی متحققا ضمن فرد ونشک فی بقائه ضمن فرد اخر بشرط ان یکون الفرد الثانی مرتبه ضعیفه او قویه بالنسبه الی الفرد السابق والامور والاحکام التکلیفیه امور متضاده ومتباینه ولیس بعضها مرتبه من البعث , یقول نعم ان الوجوب والاستحباب کذلک فانهما امران بسیطان وکفرق بینهما هو فی الشده والضعف فالوجوب طلب شدید اکید والاستحباب طلب ضعیف فیکون الثانی مرتبه ضعیفه من الاول کما ان الاول مرتبه قویه بالنسبه الی الثانی فهنا یمکن احراز ارکان الاستصحاب ولکن مع ذلک هذا لا نقول به فی المقام لان الوجوب والاستحباب لدی العرف امران متغایران والوحده بین القضیه المتیقنه والمشکوکه ملحوظه بحکم العرف ولیس بحکم العقل الدقیق هکذا افاد اعلی الله درجاته فی علیین .

ص: ۷۹

ونحن مع صاحب الكفايه مع قطع النظر عن كلمات الحواشى نقول ان الاستصحاب اذا كان موضوعيا حينئذ يأتى هذا الكلام وهو ان يكون المتيقن مع عين المشكوك بنظر العرف لا بنظر العقل الدقيق وهذا صحيح فان زيد الذى كان قبل عشرين سنه فاليوم بعدما اصبح شيخا فبنظر العرف هو عين ذلك زيد الذى كان قبل خمسين سنه وان كان بالدقه العقليه هذا غير ذاك فحينئذ نستصحب زيد لترتيب الاحكام الثابته له فى وقت اليقين ونثبت تلك الاحكام فى وقت الشك ايضا هذا اذا كان المستصحب موضوعا , اما اذا كان المستصحب حكما كما هو فى محل الكلام فحينئذ نفس الحكم بالدقه الشرعيه والعقليه لابد ان يكون نفسه لا يكون غيره حينئذ لا نقول انه تسامح عرفى وهل هو كاف فى ذلك او غير كاف فهذا الكلام لا يأتى , فعلى هذا الاساس مادام الوجوب والاستحباب حسب اعترافك ياصاحب الكفايه انهما شيء واحد حقيقتا وان كانا متعددين عرفا فلابد ان يجرى الاستصحاب , فان التعدد والوحده العرفيه انما يضر فى الاستصحابات الموضوعيه وليس فى الاستصحابات الحكميه .

## فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ ، على بقاء الجواز بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : فصل إذا نسخ الوجوب فلا دلاله لدليل الناسخ ولا المنسوخ، على بقاء الجواز (١)

قال صاحب الكفايه ان الاستصحاب فى المقام لا يجرى لان كل من الوجوب والاستحباب حكمان وان كان احدهما مرتبه من الاخر ولكن العرف يعتبرهما شيئين متباينين وحكم العرف فى الاستصحاب محكم وهذا رفضناه وقلنا ان حكم العرف محكم فى الاستصحاب الموضوعى وليس فى الحكمى والمتبع فى الاستصحاب الحكمى ان يكون بالدقه العقليه نفس المتيقن يكون مستصحبا لا شيئا اخر هذا ماقلناه ,

ص: ٨٠

---

١- [١] كفايه الاصول, الاخوند الخراساني, ج١, ص١٣٩, ال البيت . .

ونضيف اليه هنا

الملاحظه الاولى : ان هذا ليس من الاستصحاب الكلى وانما من الاستصحاب الجزئى , الاستصحاب الكلى هو ان تستصحب الجامع بين الوجوب والاستحباب وهو الجواز او الرجحان او شيء آخر وانت لا تقول بوجود جامع بينها لان القول بوجود الجامع هو قول بتركب الوجوب والاستحباب وانت لا تقول بذلك انت لا تريد ان تستصحب الجامع حتى يكون من استصحاب الكلى تريد تستصحب نفس الوجوب او نفس الاستحباب باعتبار انهما متغايران عرفا ومتحدان عقلا باعتبار ان احدهما مرتبه من الاخر وهذا ليس من استصحاب الكلى فى شيء , هذه الملاحظه

الملاحظه الثانيه : ان الاحكام عنده وعند غيره من الاجلاء تنقسم الى الكلى والى الجزئى ونناقشه على مبناه : ان متعلق الوجوب ومصب وموضوع الوجوب قد يكون كليا وقد يكون جزئيا فوجوب صلاه الجمعه مثلا فهذا وجوب وطبيعى صلاه الجمعه وهو الطبيعى الكلى وحينما يريد الفقيه ان يستصحب وجوب صلاه الجمعه فما هو محط الاستصحاب ؟ نفس الوجوب المجعول شرعا

كوجوب شرعى موجود فى الشرع المقدس ولم ينسخ فسوره الجمعه موجوده والضروره الاسلاميه موجوده على ان ذلك الوجوب الذى انشأه المولى الجليل وجوب صلاه الجمعه باق على حاله لم ينسخ ابدا فلا مجرى للاستصحاب , ونفس طبيعى صلاه الجمعه والطبيعى بما هو طبيعى معتبر ومجعول اعتبارى ايضا موجود فى عالم اعتبار التشريع خطبتان واستراحه وركعتان واجزاء واركان هذه الصلاه , فاذا كان الامر كذلك فليس مجرى الاستصحاب موضوع او متعلق ( المتعلق هو طبيعى الصلاه والموضوع هو يوم الجمعه ) ويوم الجمعه يأتى ويذهب فهذا ايضا ليس مجرى للاستصحاب والوجوب ايضا ليس مجرى الاستصحاب , اذن ما هو مجرى الاستصحاب ؟ ان مجرى الاستصحاب هو النسبه الحاصله بين الوجوب الكلى وبين طبيعى الصلاه ثبوت هذا الوجوب لهذه النسبه , هذه النسبه هى تكون مجرى الاستصحاب فهى كانت ثابته قبل زمان الغيبه والآن نشك فى بقاء تلك النسبه والنسبه جزئيه فليس من استصحاب الكلى فى شىء , فانتم تقولون استصحاب كلى فى المقام فاين هو ؟ هو غير واضح علينا .

ص: ٨١

بقى شىء وهو اشرنا اليه سابقا واشار اليه المحقق الاصفهانى فى هامش تعليقته رض انه قد يكون المستصحب هو الجواز الازم للوجوب اذا وجب الشىء فقد جاز , فهذا لا يتصادم مع القول ببساطه الوجوب فليكن الوجوب وله لازم , وطبعا ليس مقصود القائل باللازم اللزوم المنطقى فان اللزوم المنطقى الفلسفى اذا كان احد المتلازمين عله للآخر او كانا معا معلولين لعله ثالثه موجبه وليس اختياريه وهاهنا لا يوجد عله موجبه الا الله تعالى لكن يقصدون بالملازمه التقارن الوجودى اى وجد هذا يوجد ذاك ايضا وكلا بعلته لكن هذا مع ذاك , فلماذا لا تستصحب هذا الجواز ؟ , اذا نسخ الوجوب نشك فى بقاء هذا الجواز الذى هو لازم للوجوب فنسال هؤلاء الاعلام الذى يريد ان يستصحب مثلا هذا الجواز من الذى جعله واوجده ؟ اذا قلت الشارع فيلزم من ذلک ان مع کل حکم جواز ماعدا الحرمه , فالجواز معه عدم الجواز وباقى الاحكام التكليفيه الجواز فيكون المجعول فى الشرع الشريف عشره احكام وليس الخمسه وهذا مرفوض لدى الجميع فالشارع حينما اوجب الصلاه اوجبها فقط لا انه اوجب الصلاه وانشأ الوجوب وانشأ الجواز للصلاه , ( ومن شهد منكم الشهر فليصمه ) فصم يعنى نفس الصوم وهو الامساک عن المفطرات لا ان الامساک واجب وانشأ الجواز ايضا لا يوجد هذا , اذن ليس هذا الجواز المدعى ملازم ومقارن كالمشيمه مع الجنين تخرج من بطن امه . اذن يكون هذا من مجعولات العقل او العقلاء ( قل ما شئت ) فالشارع جعل الوجوب والعقل جعل الجواز مع جعل المولى فصار الجواز عقليا والاحكام العقليه ليس مجرى للاستصحاب وقد قرر فى محله سبب ذلک وابرز ما قرر فى منع جريان الاستصحاب فى الاحكام الكليه انه يشترط فى الاستصحاب اليقين السابق والشک اللاحق والاحكام العقليه العقل لا يشک فى احكامه والعقل دائما يدرک ما يفعل ولايشک فى ما فعل وفى مالم يفعل , فکيف تتصور الشک فى البقاء وهو من الاحكام العقليه ,

فمن الـذى يشـك ؟ هـل هو العقل فالعقل يقول اننى لم اجعل او هل ان الشارع يشك فى جعله وفى بقاء جعله لامعنى لـذلك . والعقـل حجه شـرعيه لاـ يشك فاذا كان الامر كـذلك فهـذا الجواب الـذى يتخيل انه لازم للجواز ايضا لا يعقل ان يكون مجرى للاستصحاب فلابد ان نرفع الاستصحاب عن محل الكلام .

## الواجب التخييرى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصـل : إذا تعلق الأـمر بأحـد الشـيئين أو الاشـياء، ففى وجوب كـلّ واحـد على التخيير، بمعنى عـدم جواز تركه إلّا إلى بـدل، أو وجوب الواحـد بعينه، أو وجوب كلّ منهما مع السـقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعينّ عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... .[ [(١)]

تحصل مما ذكرنا انه لا يجرى الاستصـحاب فى البين حسب فهمنا لمساله بقاء الجواز بعـد النسـخ لكن اقحام بحث الاستصـحاب فى البحث اقحـام علمى فقـط وليس عملى والاـ فـان الصـناعه تبتنى على الادله الاجتهاديه تـدل على بقاء الجواز بنفس النسـخ لا بدليل اخر ولم يثبت ذلك , وبحث الاستصحاب دخلنا فيه تيمنا بكلمات الاعلام والا هو بحث اجنبى عن المساغ العلمى فى هذا البحث .

الواجب التخييرى :

ثم ان الاعلاـم رض دخلوا فى بحث الواجب التخييرى ونحن نسـير على ترتيب صـاحب الكفايه للمطالب العلميه لكى نتمكن من مراجعه المصـادر بسـهوله و يقول انه اختلفت انضـار العلمـاء فى تحديـد ومعنى الواجب التخييرى هل هو الجامع منهما ام ان كل منهما واجب ويسـقط باقى الواجبات بإتيان واحـد منها ثم يطرح بعض الافكار ثم يقول والتحقيق : ان الغرض الذى دعى المولى الى انشـاء الوجوب امـا ان يتعلق بالجـامع بين هـذه الاـمور كالصـلاه من اول فرد الى اخر فرد من الاـفراد الطوليه والعرضـيه اونه مترتب على كل واحد من المصاديق .

ص: ٨٣

---

١- [١] كفايه الاصول,الاخوند الخراسانى, ج١, ص ١۴٠ . ال البيت .

فـاذا كـان الغرض مترتبـا على الجامع ويكون الوجوب متعلقا بـذلك الجامع الـذى بين الافراد فاذا كان كـذلك وكل واحـد من الافراد يتحقق به ذلك الجامع فى الخارج فـذلك الجامع هو الواجب واما الفرد فهو المحقق ذلك الغرض وذلك الجامع فيكون التخيير حينئـذ بيـن هـذا الفرد وذاك الفرد تخيير عقلى لأـنه باعتبـار انه اذا كـان الـواجب على واقعـا هـو الجـامع والشـارع حـدد المصـاديق ولم يوجب على شـيئا من المصاديق فمعنى ذلك ان العقل يخيرنى بين هـذا الفرد وغيره من الافراد الطوليه والعرضـيه فيكون التخيير عقلى وليس شرعيا ؟ , كلامنا فى التخيير الشرعى وليس فى العقلى , هذا اذا كان مترتبا على الجامع .

اما اذا كان الغرض مترتبا على كل واحد الافراد فمقتضى القاعده افراد المولى معلله بالأغراض يعنى ان كل واحد من هذه الافراد واجب مستقل ويترتب على كل واحد من هذه الافراد تبعات ولوازم الوجوب وهى مثلا يجوز تركه اذا ادركه ويترتب عليه استحقاق الثواب ويترتب على تركه استحقاق العقاب وكل ذلك نلتزم به , فيقول رض فينضر فى الدليل هل ان الغرض مترتب على هذا او على ذاك .

هذا ملخص ما ذكره صاحب الكفايه وهو غير واضح علينا :

اما اولا : ان مقاصد واغراض المولى مجهوله علينا انت ربطت تحديد الواجب التخييرى لمعرفه ما يترتب عليه الغرض والغرض لا نعرفه الا الله تعالى ورسوله ص والحجج ع فنحن لا نعلم بالأغراض , فالنتيجه ياصاحب الكفايه انك اعترفت انك لا تعلم فهذا لا يسمى تحقيقا فالتحقيق هو كشف الواقع .

ثانيا : ان كلامنا فى التخيير الشرعى وانت جئت بتقريب للتخيير العقلى وهذا خروج عن محل البحث فالتخيير بين خصال الكفاره عقلى او شرعى فاذا كان عقليا خرجنا عن محل البحث والتخيير شرعى وانت تريد ان تثبت ان التخيير عقلى , ايضا ماذا تعنى بالغرض فعندنا غرضان فى المقام غرض للمولى وغرض للعبد وغرض المولى مقدم تصورا على فعل المولى ومعلول لفعله ومادام معلولا لفعله فهو يتحقق مباشرتا على فعل المولى ولايتوقف على امتثال الامر , وانت ربطت الغرض اما على الطبيعه واما على المصداق والمصداق فعل العبد ليس فعل ولايعقل ان يكون غرض المولى مترتبا على فعل العبد اذ يلزم من ذلك ان يكن المولى مقيدا ومرتبطا بفعل العبد ومنتظرا فعل العبد الى ان ينتهى ومن ثم يتحقق الغرض فهذا غير واضح جدا , ولذلك ذكرنا فى محله ان غرض المولى تحقق بإنشاء التكاليف ( اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا ) ( ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلم يقبل منه ) فالعبد يمتثل يسلم هناك من النار[ (١) ] فهناك غرضان غرض للمولى وغرض للعبد وانت ياصاحب الكفايه لم تبين لنا الغرض المترتب على الجامع او على الفرد غرض المولى طلب التكليف به فغرض المولى وان ربطته بالامتثال فهو غرض العبد فكلامك مجمل وغير واضح .



---

١- [٢] الآيه الشريفه تقول ( تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك ) فهذا نبى من الانبياء يقول كذلك , وحتى الرسول الاعظم يوم الخندق اراد ان يودع على ع فقال ربى فلان اخذته يوم بدر وفلان اخذته فى احد وفلان اخذته فى كذا فهذا على اذا اخذته فلا تعبد وان شئت ان لا تعبد فلا تعبد .

## الواجب التخييرى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء، ففي وجوب كلّ واحد على التخيير، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل، أو وجوب الواحد بعينه، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعيّن عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... .[ [(۱)](#) ]

كان الكلام فی ما ذكره صاحب الكفايه فی تصوير الوجب التخييرى وقلنا انه قال اذا كان غرض المولى مترتبا على مصاديق الواجب التخييرى واحدا فلابد من ان نستكشف وحده المؤثر وذلك المؤثر الواحد يكون هو الواجب واقعا ومن هنا نلتزم بان الواجب هو القدر الجامع بين هذه الخصال علمناه او لم نعلمه ليس ذلك مؤثرا فی اصل المطلب ولكن التخيير يكون حينئذ بين مصاديق ذلك الجامع فيكون التخيير عقليا واذا كان الغرض مترتبا على كل واحد واحد متابين عن الغرض المترتب على الثانی فحينئذ كل واحد من هذه الامور يكون واجبا مستقلا لا يجوز تركه الا الى البدل ويكون كل واحد من هذه الامور مصداقا وتترتب عليه احكام الواجب من الثواب والعقاب وغيرها , هذا ما أفاده فی متن الكفايه ولديه ايضا كلاما فی الهامش ونتعرض اليه ان شاء الله لاحقا .,

ونحن ناقشناه رض بما تقدم بانه الغرض الواحد يترتب على هذه المصاديق ولكن ذلك الغرض الواحد هل هو غرض العبد او انه غرض المولى فان كان غرض المولى فلا نعلمه نحن وعليه النتيجه لا نعلم الواجب ما هو واذا كنا لانعلم فلم نعمل شيئا وان كان الغرض هو غرض العبد فغرض العبد يترتب على ما يفعله العبد ويتحقق ذلك بعد التكليف والامتثال بشرائطه ثم يتحقق الغرض وذلك الغرض متأخر عن الواجب وعن الوجوب فكيف يكون ذلك الغرض دليلا على الواجب فهو فهو متأخر عنه فهذا غير واضح , هذه المناقشه مع صاحب الكفايه .

ص: ۸۵

---

۱- [۱] كفايه الاصول,الاخوند الخراسانی, ج۱, ص ۱۴۰ . ال البيت .

وللسيد الاعظم كلام مع صاحب الكفايه على كلا الشقين

الشق الاول وهو ان يكون وحده الغرض كاشفه عن وحده الواجب المشتركه بينها فله قده على هذا الشق اشكالان

الاشكال الاول : وهو المهم عنده يقول ان نظريه صاحب الكفايه مبنيه على ان وحده الغرض للمولى تكشف عن وحده المؤثر يقول ان هذا الكشف انما يكون اذا كان الغرض واحدا بالشخص اما اذا كان واحدا بالنوع فلا مانع من ان يكون الغرض واحدا بالنوع وبالحقيقه يكون متعددا وتترتب كل من هذه الامور المتعدده التی اتحدت نوعا يترتب كل واحد منها على اجب مستقل فحينئذ لا يكشف ذلك الغرض الواحد بالوحده النوعيه عن وحده الواجب , فلا يكون ذلك الواحد هو الواجب هو الجامع ,

وهـذا المطلب ذكر له مثـال فى المقـام وهـذا المثـال ذكره ايضا فى اوائل دوراته فى علم الاصول لما قيل ان غرض علم الاصول واحد ومسائله متعدده متباينه فقال ان الغرض واحد بالنوع فلا مانع من ان يكون واحدا بالنوع متعددا بحسب الحقيقه ويكون كل واحـد من هـذا المتعـدد يترتب ويحصـل ببحث المسـاله المسـتقله , وهناك مثل له مثالا واحـدا وهو الحراره وهى واحـده بالنوع وتترتب على مناشئ مختلفه كالنار او احتكاك جسم بجسم اخر او بالغضب كما قال قده فهذه حقائق مختلفه ولكنها مشتركه فى الوحـده النوعيه للحراره والوحـده النوعيه للحراره لاـ تكشف عن وحـده المؤثر اذن لكى تثبت ان غرض المولى واحـد بالوحـده الشخصـيه حتى تتمكن من وحده الغرض تكشف وحده المؤثر وهو الجامع بين المصاديق , هذا اشـكال السـيد الاعظم ( كما هو منسوب اليه ونحن اخذناه من المصابيح للسيد الشهيد بحر العلوم ) على صاحب الكفايه .

ص: ٨۶

نقول نحن فی مقام فهم کلام السید الاعظم ماذا تقصد من الوحده النوعیه هل الوحده بالنوع المعنی الاصطلاحی الفلسفی المنطقی او تقصد هی الوحده بحسب المتفاهم العرفی فان کنت تقصد بالمعنی الفلسفی او المنطقی فانت عدت الی قول صاحب الکفایه فانت اردت الفرار منه ولم تفعل شیئا , اذن انت آمنت بان غرض المولی واحدا بالحقیقه فاذا کان واحدا بالحقیقه فلابد ان یکون المؤثر واحدا بالحقیقه وانت کنت تقصد بالوحده النوعیه المفهوم العرفی ای المفهوم الانتزاعی من هذه الموارد للحراره واحد وذلک قطعا لا یقصده صاحب الکفایه ولایمکن ان یقصده لان الواحد المفهوم لا یؤثر اثرا واحدا وکلامنا فی ما یکون مؤثرا وهذا المفهوم لا یکون مؤثرا اصلا ولایمکن ان یکون محطا للتکلیف الالهی فالنتیجه ما افاده السید الاعظم فی الاشکال الاول علی الشق الاول فی کلام الکفایه غیر واضح

الاشکال الثانی: یقول قده بناء علی هذا ان علی هذا عامه المکلفین ومعظم العرف لا یعلمون ذلک القدر الجامع بین هذه المصادیق فکل واحد منهم یعرف ان الواجب علیه اطعام او کذا .. فلا یعلم الجامع فاذا کان الامر کما تقول یاصاحب الکفایه فمعنی ذلک اکثر الناس لا یعلمون یعنی غیر ممتثلین للإحکام , ولکن هذا الاشکال غیر مهم لان المکلف لا یعلم حقیقه الواجب فهو یفعل ما یریده المولی منه وهذا یکفی وان کان لا یعلم تحلیل وتحدید حدود ما هو واجب حقیقه فی علم الله فلا یجب ذلک , فإشکالات السید الاعظم علی الشق الاول من کلام صاحب الکفایه غیر واضح علینا .

ولکن قلنا ان صاحب الکفایه کغیره خلط بین غرض الشارع وبین رض العبد فهنا عندنا فعلان وفاعلان فان کل منهما فاعل بالاختیار فلابد ان یکون لکل منهما غرض فالمولی فاعل لانشاء التکالیف والعبد فاعل لمتعلق التکلیف فهذا فعل اختیاری للعبد وذاک فعل اختیاری للمولی فلابد ان یکون لکل منهما غرض فغرض المولی یتحقق بفعله الاختیاری وهو انشاء التکالیف سواء امتثل العبد او لم یمتثل فالله غیر متقید بان یبقی منتظرا الی لن یتحقق غرضه من العبد , وغرض العبد یتحقق بالفعل .

نعم ان قلت الغرض هو للعبد

اقول فمن اين تعرف ان غرض العبد مهما كان دخول الجنه او العفو الالهی او استحقاق الثواب قل ما شئت فمن اين يعلم ان هذا الامر الذی اتی به يحقق الغرض , فأقصی ما يقدر يترتب عليه هو سقوط التكليف , بمعنی ان المولی طلب منی ان ارفع يدی فرفعتها وانتهی الامر اما انه الغرض دخول الجنه يعطينی او لا يعطينی الجنه فذلک غرض آخر , فما افاده العلمان غير واضح .

## الواجب التخييری بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء، ففی وجوب كلّ واحد علی التخيير، بمعنی عدم جواز تركه إلّا إلی بدل، أو وجوب الواحد بعينه، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعينّ عند الله، أقوال. والتحقيق أن يقال ... .[ [(١)](#) ]

قلنا ان السيد الاعظم اشكل علی كلام صاحب الكفايه فقال ان الغرض اذا كان واحدا فلابد ان يكون هناک جامع بناء علی قاعده ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد وذلک فی الواحد الشخصی واما اذا كان واحدا نوعيا فلا مانع من ان يكون هناک مؤثر متعدد ويكون الاثر واحدا .

وناقشنا فی ما ذا يعنی من الوحده النوعيه وقلنا وحده نوعيه بمعنی انتزاعيه او وحده نوعيه حقيقيه و

ومع قطع النظر عن مناقشتنا السابقه نقول ان كلام صاحب الكفايه مبنی علی ما هو معروف فی كلمات الاعلام ــ مع قطع النظر عما التزمنا به ضمن مباحثنا فی الاصول فی الفقه ــ .



---

١- [١] كفايه الاصول,الاخوند الخراسانی, ج١, ص ١۴٠ . ال البيت .

الذی التزمنا به خلافا للقوم هو انه هناک فعلان وفاعلان اختياريان فعل للمولی وفعل للعبد وكل من الفاعلين فاعل بالاختيار فلابد من ان يكون لكل من الفاعلين غرض من فعله وذلک الغرض يكون معلولا بوجوده النفس الامری معلولا للفعل فعلی هذا يكون غرض المولی يترتب علی فعله وهو عباره عن انشاء التكليف بای معنی فسر التكليف وانشائه فهو فعل المولی فغرض المولی معلولا لفعله وهو يتحقق ويترتب بمجرد تحقق الفعل وليس له حاله منتظره ای حاله ان يقوم العبد بالفعل فيتحقق غرض المولی , غرض العبد يتحقق علی فعله فبعد تحقق الفعل يتحقق غرضه , هذا معنی الغرض والغايه وهو الذی قرر فی كلمات العلماء فی مباحث مختلفه فی المعقول والاصول وغيره , فالذی اخترناه ان غرض المولی يترتب علی فعله ويتحقق بمجرد تماميه الفعل , اما ما هو بادٍ من لسان كلمات الاعلام رض هو ان غرض المولی يتحقق بالامتثال , غرض المولی تعالی يتحقق بامتثال

العبـد واتيانه بالمكلف به حيث هو مأمور به فهـذا خلط بين الغرضـين غرض العبد وغرض المولى , ومع غض النظر عن مناقشـتنا لهم فى هـذا نعود الى كلاـم صاحب الكفايه ونفسـره بما هو شائع فى كلمات الاعلام رض من ان غرض المولى يتحقق بالامتثال فحينئـذ نقول ان الغرض معلول لفعل فالمولى غرضه غرضان او غرض واحد فى ما اذا كان التخيير بين اثنين او بين ثلاثه او اربعه خصال فهل للمولى غرض واحد

او غرضان ؟ ان قلت ان للمولى اكثر من غرض فهـذا يدخل فى النظريه الثانيه التى طرحها هو صاحب الكفايه من انه فى كل فعل غرض للمولى ولاـ يتأتى الا بإتيانه هو فيترتب على كل واحـد من الافعال من الواجبين اثار الواجب وهو ان لا يجوز تركه الا الى البدل ويعاقب على ترك كل منهما اذا تركه لا الى بدل .

ص: ٨٩

وان كان للمولى غرض واحد فحينئذ لابد ان يكون ذلك الواحد الشخصى مترتبا على واحد شخصى , فما افاده السيد الاعظم يكون اجنبيا عن كلام صاحب الكفايه جملتا وتفصيلا باعتبار ان صاحب الكفايه يفرض للمولى غرضا شخصيا وانت تقول الغرض اذا كان واحدا فى النوع يتحقق ذلك الغرض بالفعل المتعدد والامور المتعدده , فإننا فرضنا ان للمولى غرضا واحدا وذلك الغرض الواحد شخصى فلابد ان يكون المحقق لذلك الغرض الواحد الشخصى واحدا وانت آمنت بان الواحد الشخصى لايتحقق الا بواحد شخصى , فما هو المؤثر فى تحقيق الغرض الواحد للمولى والغرض الواحد فى الوحده الشخصيه للمولى , اذن المنسوب الى السيد الاعظم غير واضح علينا .

فعلى هذا ما افاده السيد الاعظم على دقته وسلامته مسلم الا انه غير مرتبط بمحل كلامنا غرض المولى غرض واحد , اما اذا كان للمولى اكثر من غرض فيدخل فى النظريه الثانيه ,

وبعباره واضحه : ان كان غرض المولى واحدا بالشخص فهذا هو قسيم لما يأتى فى كلام صاحب الكفايه يعنى منفصل عما يأتى من كلامه , وان كان الغرض متعددا شخصا واحدا بالنوع فهو يدخل بالقسم الثانى واذا كان واحدا بالوحده الشخصيه فهو قسيم لذلك فلا يأتى عليه كلام السيد الاعظم رض .

هذا تتمه كلامنا مع السيد الاعظم وصاحب الكفايه فى النظريه الاولى .

اما النظريه الثانيه لصاحب الكفايه رض وهو ان يكون هناك غرض متعدد يترتب على كل واحد من خصال الكفاره فحينئذ بما ان فى هذا غرض مباين للغرض المترتب على ذاك وذاك مباين للثالث والرابع ( قلنا هذا مع غض النظر عن مخالفتنا للأعلام والاـ كل هذا الكلام هواء فى شبك حسب نظريتنا والعلم عند الله ) وحينئذ لابد من ان يكون فى كل واحد من هذه الافعال غرض مؤثر فى الوجوب فلابد ان يكون لكل واحد من هذه الخصال وجوب مستقل عن الوجوب الآخر , لان الغرض قلنا هو يوجب الطلب والغرض المتعدد فالطلب متعدد فلابد ان يكون كل واحد منها واجب , والسيد الاعظم يشكل عليه فيقول هذا ينافى التعبيرات الموجوده فى النصوص الشريفه فان فيها العطف ب ( او ) او بما يدل على معنى ( او ) فانه يعنى ان احدهما واجب وليس كل من الخصال واجبا فى عرض واحد هذا او ذاك .

وهذا الكلام جدا غير واضح علينا

والوجه فی : الترديد هل هو فی الوجوب او هو فی الواجب ؟

ان قلت فی الوجوب فمعنی ذلک الوجوب يثبت بعد فعل المکلف ای ان ما يختاره العبد ويفعله يصير واجبا , فهو بعدما اتی به ثم لما قصد القربه بالفعل والامتثال کل ذلک يکون لغوا لأنه ليس مطلوبا لأنه يصير مطلوبا بعد تحقق الفعل فکيف يقصد التقرب وکيف يقصد القربی وکيف يقصد الطاعه فکيف تتحقق منه اذا قلت ان الترديد فی الوجوب .

اما اذا قلت الترديد فی الواجب يعنی هذا واجب او ذاک واجب فهذا غير واضح فاذا الوجوب ثابتا لا ترديد فيه فمعنی ذلک ان الوجوب يبقی معلقا بين السماء والارض وما يختاره العبد يصير واجبا وهذا غير معقول , فلا يمکن ان ينشأ الوجوب من دون ارتباطه بالموجب وبالواجب ,

النتيجه : اذا قلت الترديد فی الوجوب فلامعنی له لان الوجوب لا يتحقق الا بعد الامتثال وهذا غير معقول وان قلت الترديد فی الواجب ای ان قلت کل منهما واجب وترديد فمعنی ذلک انه يبقی الوجوب معلق الی ان يختار العبد الفعل من احد هذه الامور الثلاثه او الاربعه حتی يقع عليه الوجوب وهذا مستحيل , ولکن معنی ( او ) حسب فهم صاحب الکفايه انه کل واحد من هذه الخصال بجميع اجزاء وشرائط الوجوب والواجب متحققه فی الکل ولکن هذا معنی الواجب الذی لا يجوز ترکه الا الی بدل وهذه البدليه ثبتت تعبدا من المولی الذی اوجب الوجوب , فما افاده السيد الاعظم من الاشکال غير واضح .

ص: ۹۱

## الواجب التخييرى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كلّ واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعيّن عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... . [ (١) ]

النظريه الثانيه لصاحب الكفايه وملخص كلام صاحب الكفايه _ وقد تقدم تفصيله مع مناقشتنا له _ قال ان كان الطلب من المولى بغرضين غرض يحصل بفعل هذا الفرد من افراد الواجب التخييرى والغرض الآخر يحصل بفعل الآخر ولا يكاد يحصل الغرض الثانى مع حصول الغرض الاول ففى مثل ذلک يقول ينبغى ان يلتزم بان كل من الفعلين واجب ونلتزم بترتب آثار الواجب على كل منهما وهو انه لا يجوز تركه الا الى بدل ويلتزم بترتب العقاب على تركهما معا والثواب على احدهما لان هذا الواجب لا يجوز تركه الا الى البدل , هذا ما افاده رض وبقطع النظر لما عندنا من المناقشات عليه

والكلام فى مناقشات السيد الاعظم حيث قلنا انه اشكل اكثر من اشكال

الاول تقدم الكلام فيه وهو ان هذا الكلام مخالف لضهور التعبير الموجود فى النصوص الشرعيه للواجب التخييرى حيث جاء التعبير بالعطف ب او اى مثلا اطعام ستين مسكينا او صوم شهرين متتابعين او عتق رقبه وهذا الترديد يعنى ليس كل منهما واجبا وانما الواجب هو احدهما ,

وقد اجبنا عليه وقلنا ان الترديد هل هو فى الوجوب او فى الواجب ..

الاشكال الثانى : (وهو على ما نسب الى السيد الاعظم فى المصابيح للسيد علاء بحر العلوم ) يقول رض انه عليه ان يلتزم بترتب العقاب على تركهما معا يعنى عقابين باعتبار كل واحد منهما واجب وان كان بينهما تضاد وهذا التضاد لا يعنى ترتب عقاب واحد لأنه مادام كل واحد من افراد التخيير واجب فمعنى ذلک ان ترک هذا فهو يستحق العقاب واذا يترک الثانى ايضا فهو يستحق العقاب الآخر على ترک الثانى فلما يقول انه يستحق عقاب واحد , ويقول رض اما التضاد لا يمنع من ترتب العقابين وقد اوضحنا ذلک فى بحث الترتب اى ان المكلف اذا ترک الواجبين المرتبين المرتب والمرتب عليه يكون قد استحق عقابين , هذا ما ورد فى الكلام المنسوب الى السيد الاعظم .

ص: ٩٢

---

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج١، ص١٤٠، آل البيت.

وفيه : ان صاحب الكفايه لا يقول بالتضاد بين الواجبين وانما قال بالتضاد بين الغرضين وفرق بينهما والتضاد بين الغرضين ايضا لا

يكون بعنوان التضـاد وعبرنـا بالتضـاد ممـا شاتـا مع تعبير السـيد الاـعظم والا فانه قال ( الغرضان لا يكاد يحصل الآخر مع حصول احدهما ) وهذا لا يعنى التضاد فقد يتحقق هذا المعنى بانه لاموجب اصـلا اى لا يبقى الغرض لا انه لا يجتمع مع الغرض السابق , ففرق بين التعبيرين التعبير الاول المنسوب الى السيد الاعظم فى ترجمه كلام صاحب الكفايه وهو ان الواجبين متضادان وصاحب الكفـايه لم يقل تضاد , فيمكن ان يمكن صائما ويطعم ستين مسـكينا ويعتق رقبه وهكـذا , ثم ان امثله الواجب التخييرى متعـدده وكـل الاـمثله تقريبا فى ذهننا ليس بينها تضاد ليس بين الواجبات تضاد فالمكلف يمكنه ان يفعل هـذا مع نفس فعل ذاك بنفس اللحظه يطعم ويعتق فيتحقق واجبان معا من فاعل ولا تضاد بينهما .

وهـذا التعبير من انه لاـ يمكن استيفـاء غرض الآـخر بـدون الغرض فـافرضوا لو ان احـدا عطشـان يمكن ان يرتفع غرضه وهو رفع العطش وهو ممكن ان يرتفع بشـرب المـاء او بأكـل الفـاكهه او بشـرب سائـل آخر غـايته ان رفع العطش اذا لم يبقى العطش فلا يمكن رفعه فالرفع يأتى بعـد فرض الوجود فارتفع وجود الغرض باستيفاء الغرض الاول وهو رفع العطش بشـرب الماء , فلا ينبغى الخلط فتعبير صاحب الكفايه ( لا يكاد يصح استيفاء الغرض الآخر ) يعنى احداث وتحقيق الغرض الآخر مع تحقيق الغرض الاول لغو .

فـالنتيجه : ان مـا اشـكله السـيد الاـعظم ( من ان التضاد بين الواجبين ويمكن ان يثبت العقاب على تركهما معا لأنه ترک هـذا ثم ترک الثانى فترک الواجبين فيكون عقابين ) لا موضوع لهذا الكلام فى كلام صاحب الكفايه اصلا .

ص: ٩٣

صاحب الکفایه یلتزم بتبعات الاتصاف بالوجوب فی کلا فردی الواجب التخییری الشرعی فیقول لا یجوز ترکه الا الی بدل , وهذا معناه اذا ترک الاثنین یستحق عقابین فانت یاسیدنا الاعظم لم تأتی بشیء غریب فصاحب الکفایه ملتزم بذلک فهو یؤمن بان هذا واجب لا یجوز ترکه الا الی بدل وذاک لا یجوز ترکه الا الی بدل فترکهما معا لا الی بدل فیستحق عقابین , فانت تشکل علی صاحب الکفایه فهذا غیر واضح فهو ملتزم بوجوبین لواجبین لکل مهما تبعاته ولکن یترتب الثواب شرعا علی واحد لأنه اذا اتی بأحدهما یسقط الآخر .

ثم ان لصاحب الکفایه هامش علی متن الکفایه بقلمه الشریف مختصر ونشیر الیه الآن باختصار ونتعرض الیه مفصلا اذا تعرضنا الی نضریه السید الاعظم فی توضیح الواجب التخییری بالتخییر الشرعی .

یقول لا یمکن ان یقال احدهما واجب لان احدهما من المفاهیم الانتزاعیه ولایترتب علیه ثواب علیه ولاعقاب ولایکون واجبا ولایوجد فیه مقتضیات الوجوب وهو ان یکون هناک فعل حقیقی له آثاره التکوینیه او الشرعیه اما عنوان احدهما فهو انتزاعی لا یستحق شیء من ذلک , وکأن صاحب الکفایه بهذا سد الباب فی وجه السید الاعظم فرفع موضوع ( ان یقول ان الواجب فی الواجب التخییری هو احدهما ) رفعه من الاساس , وبقی اشکال من اشکالات السید الاعظم رض .

## الواجب التخییری بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخییری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشیئین أو الاشیاء، ففی وجوب کلّ واحد علی التخییر، بمعنی عدم جواز ترکه إلّا إلی بدل، أو وجوب الواحد بعینه، أو وجوب کلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعیّن عند الله، أقوال. والتحقیق أن یقال ... .[ [(1)](#) ]

ص: ۹۴

---

۱- [۱] کفایه الاصول,الاخوند الخراسانی, ج۱, ص۱۴۰ . ال البیت .

کان الکلام فی النظریه الثانیه التی طرحها صاحب الکفایه وملخصها ان هناک غرضان ولکل من الغرضین ما یحققه وفی مثل ذلک لابد ان یکون کل من الفعلین محقق لغرض معین یکون مطلوبا للمولی واجبا وتترتب علیه آثار ولوازم الوجوب وهو لا یجوز ترکه الا الی البدل هذا الکلام لم یرتضیه السید الاعظم رض وعنده مناقشتان الاولی تقدمت

المناقشه الثانیه : یقول قده اذا کان صاحب الکفایه یعتقد بالمضاده بین الغرضین - کلمه المضاده غیر موجوده فی کلام صاحب الکفایه ولکن السید الاعظم یقصد انه لا یمکن لکلا الغرضین فانه اما یعطی الوجود لهذا الغرض او اعطاء الوجود لذاک الغرض - فیقول اعطاء الغرض له صورتان الصوره الاولی هی لایمکن اعطاء کل من الغرضین الوجود علی نحو التعاقب ای اذا اوجدت احدهما فلایمکن اعطاء الوجود للثانی فحینئذ لابد للمولی ان یأمر العبد بالجمع بینهما لان المفروض ان کل من الفعلین یشتمل

على مصلحه ملزمه من قبل المولى وهذا هو مفروض الكلام فليس للمولى ان يفوت غرضه بان يترك العنان للعبد فيأتى بأحدهما فلاـ يمكنه الاتيان بالثانى بل يقول عليك ان تجمع بينهما وهذا لاـ يمكن الاـلتزام به فى المقام لأنه منافى لما ورد فى الشرع الشريف حيث ان الاوامر جاءت معطوفه ب أو مثلا الصوم او اطعام او عتق , اذن لا يمكن ان يكون الغرضان متضادين من حيث الطول ولايمكن ان يكونا متضادين من حيث العرض بحيث لا يمكن ايجادهما معا , ولماذا ؟ يقول ان كان ذلك فعلى العبد ان يأتى بأحدهما دون الاخر بل لأنه اذا اتى بأحدهما لا يبقى مجال للثانى وهذا المروض فيلزم من ذلك ان لا يكون مطلوبا الا على هذا النحو يعنى وقوع احدهما ثم الثانى وهذا لاـ يمكن الاـلتزام به اذ يلزم منه ترجيح بلا مرجح وهو مستحيل , هذا ملخص الاشكال بشقيه من السيد الاعظم على الكفايه .

ص: ۹۵

والاشکال بکلا شقیه غیر واضح علینا ,

اما الشق الاول وهو ( ان تکون المضاده بین الغرضین وعدم اجتماعهما فی الوجود علی نحو التعاقب فقط ) نقول ان ذلک ممکن ولیس فیه ای محذور وذلک باعتبار انه اذا کان الفعلان متغایرین فی الحقیقه کل منهما فعل مستقل وله لوازمه واسبابه واثاره ولکن غرض المولی وهو التکفیر وتنزیه العبد من المعصیه التی ارتکبها بالإفطار فی شهر رمضان تکفیر وتنزیه نفسه لا یتحقق الا بأن یفعل ولکن ذلک التنزیه قد یکون معلولا للصوم وکذلک یصلح ان یکون معلولا للعتق ایضا بما ان ذلک التنزیه المترتب علی هذا وذاک فلابد ان نلتزم بالدقه العقلیه ان التنزیه المترتب علی الصوم فقط مغایر عن التنزیه المترتب علی العتق باعتبار تعدد العله یقتضی تعدد المعلول فالتمایز بین العلل موجب للتمایز بین المعلولات فالحراره المترتبه علی النار متغایره مع الحراره المترتبه علی احتکاک الجسم بالجسم فان کان کل منهما حراره هذا غیر ذاک وکذلک الکأسان من السائل احدهما اخضر اللون والثانی ابیض اللون احدها فیه سائل الشربت والثانی فیه ماء فکل واحد له خصوصیته ولکن هناک رفع العطش یتحقق بهذا وبذاک ورفع العطش معلول لشرب هذا ومعلول لشرب ذاک فالمعلول المترتب علی شرب هذا یختلف عن المعلول المترتب علی ذاک وبما ان المقصود هو رفع العطش وبای النحوین فبذلک لا یصح من العبد ان لا یقدم للمولی لا شربت ولا ماء حتی یموت من العطش بل علیه ان یقدم ای منهما فاذا لم یقدم ای منهما فقد ارتکب معصیه بمعنی انه معنی الواجب انه لا یجوز ترکه الا الی البدل وهو ترک بدون البدل فعلی هذا الاساس یکون العقاب واحدا[ (۱)

ص: ۹۶

---

۱- [۲] هناک کلام هل هو یستحق عقوبتین او عقوبه واحده وبما انه لا یجوز ترکه الا الی البدل فمعنی ذلک عقوبه واحده .

] لان الغرض واحد فی الواقع اما من حیث التشخص فهو متعدد ومن حیث ما یترتب علیه واحد , هذا بالقیاس الی الشق الاول .

اما الشق الثانی : فالأساس فیه هو ( استحاله الترجیح بلا مرجح ) فقد قلنا لم ترد ایه ولا روایه فلو کان امامک کأسان فی کلاهما ماء ولاخصوصیه لاحدهما او فضلا علی الاخر فهل معناه لا تشرب من احدهما لأنه ترجیح بلا مرجح وهو قبیح فتوت عطشا , او عندک بابان فلا تدخل من ای منهما لأنه ترجیح بلا مرجح وهو قبیح ؟ , فهذا غیر صحیح والمستحیل هو المرجح بالحکم الشرعی وهو مما یعنی تحقق الممکن بدون مؤثر .

## الواجب التخییری . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخییری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشیئین أو الاشیاء ، ففی وجوب کلّ واحد علی التخییر ، بمعنی عدم جواز ترکه إلّا إلی بدل ، أو وجوب الواحد بعینه ، أو وجوب کلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعینّ عند الله ، أقوال. والتحقیق أن یقال ... . [ (۱) ]

کان الکلام فی ما أفده السید الاعظم علی صاحب الکفایه فی النظریه الثانیه وکلام صاحب الکفایه هو ان یکون غرض المولی متعددا ولکن اذا استوفی احدهما بفعل احد الواجبین لا یکاد یصح استیفاء الثانی وحینئذ یکون کل منهما واجبا بمعنی لا یجوز ترکه الا الی بدل .

السید الاعظم کانت له اشکالات علی ذلک وکان الکلام فی الاشکال الاخیر وملخصه اذا کان التضاد بین الاغراض بنحو لا یمکن الجمع بینهما او استیفائهما لا علی نحو الترتیب ولا علی نحو الجمع ففی هذه الحاله اذا اتی المکلف بأحدهما فلابد ان یکون احدهما واجبا فیلزم من ذلک ان یکون احدهما واجبا وفی ذلک ترجیح بلا مرجح وهو مستحیل واما اذا اتی المکلف بهما معا علی الترتب او علی نحو الجمع فلا یکون ممتثلا .



---

۱- [۱] کفایه الاصول، الاخوند الخراسانی، ج۱، ص ۱۴۰ . ال البیت.

واجبنا بان هذا الاشکال غیر واضح علینا وذلک لما اشرنا علیه من انه لا دلیل لا من العقل ولا من النقل علی استحاله الترجیح بلا مرجح والذی قام البرهان علیه هو الترجح بلا مرجح لأنه ینجر الی القول بوجود الممکن بدون مؤثر وهذا غیر الترجیح بلا مرجح , بل الدلیل عندنا هو الوجدان علی امکان ذلک بل وقوعه کما قلنا لو ان للإنسان بیت له بابان وهو واقف فی الوسط ولایرجح الدخول من احد البابین فهل یبقی واقفا الی ان یموت فهذا کلام غیر واضح .

الملاحظه الثانیه قلنا ان صاحب الکفایه لم یؤمن بالمضاده بین الغرضین بل قال اذا استوفیا احد الغرضین فلا یکاد بصح استیفاء

غرضه واستيفاء الغرض غير التضاد بين الغرضين فعدم الاستيفاء للغرضين غير التضاد بين الغرضين , وهذه الملاحظه ايضا تقدمت الاشاره اليها .

الملاحظه الثالثه : يقول حينئذ المكلف عاجز عن استيفاء الغرضين معا اذا كانت المضاده ثابته على كل حال سواء كان الاتيان بالواجبين على نحو التحقق او بنحو الجمع لأنه المفروض لا يجتمعان فى الاستيفاء .

نقول

اولا ان استيفاء الغرضين غير ممكن معا شيء وانه لا يمكن فعل الواجبين المتضمنين لغرضين شيء آخر وصاحب الكفايه قال بالأول وليس بالثانى والسيد الاعظم يحمل صاحب الكفايه مسؤوليه الاحتمال الثانى دون الاول , فاستيفاء الغرضين مثاله كما لو كان جائعا ويريد ان يملئ بطنه فاذا أكل الطعام ملأ بطنه ولايبقى هناك ممكن استيفاء غرض ثانى لأنه ارتفع موضوعه هذا ما يقوله صاحب الكفايه , وما يُحمله السيد الأعظم هو اذا فعل فعلين كل منهما مشتمل على غرض فاذا فعل احدهما لا يمكن فعل الثانى , وصاحب الكفايه لم يقل ذلك وانما قال يمكن فعلهما .

ص: ٩٨

ثانيا : استيفاء الغرضين له معنيان احدهما ان يأتى بالواجب الاول ثم يأتى بالواجب الثانى وثانيهما ان يأتى بهما معا بنحو لا يكون الاتيان بهما على نحو انه اتيان بواجب مركب منهما والذى يمتنع هو الثانى دون الاول بمعنى انه يجمع بين الواجبين بجعلهما واجبا مركبا لان الواجب المركب غير مأمور به فالمأمور به وذاك فاذا اتى بهما بعنوان واجب واحد هذا ليس اتيانا بالمأمور به والسيد الاعظم يحمل صاحب الكفايه مسؤوليه هذا يعنى لا يمكن الاتيان بواجبين على التعاقب ولا بهما معا لأنه جمع بين الغرضين قلنا بهما معا يقول غير مأمور به وقلنا انه غير مأمور به بعنوان واجب واحد واما كل مكنهما مطلوب لاشتماله على الغرض فهو مفروض الكلام انه مطلوب فإشكال السيد الاعظم غير واضح .

واما نظريه السيد الاعظم فهو يقرب الوجوب بالتخيير الشرعى بان الواجب هو عنوان احدهما .

وهذا غير واضح لان عنوان احدهما عنوان انتزاعى والعنوان الانتزاعى لاوجود له الا فى حاله الانتزاع ولايمكن ان يكون متعلقا للتكليف

اما اولا فانه اذا قلنا انه يدور مداره الغرض فمعنى ذلك ان العناوين الانتزاعيه يكفى فى تحقيقها عمليه الانتزاع فالمكلف ينتزع عنوان احدهما فيكون ممتثلا ؟ ,عنوان احدهما هو فى الذهن والخارج ليس احدهما لا بالتعيين , احدهما لا بالتعيين من الكليات الفرديه التى يستحيل وجودها فى الخارج وكما قال صاحب الكفايه فى هامشه على الكفايه انه ليس منشأ للأغراض والفوائد المتوقعه من الشيء وهو عنوان احدهما فما افاده السيد الاعظم غير واضح ,هذه نظريه السيد الاعظم.

وبعد هذا التمييز وهو عنوان الانتزاعى والعناوين الانتزاعيه تتحقق بمجرد الانتزاع ولايكون على راى صاحب الكفايه لا يكون تحقق الاغراض فاحد القرصين لا يشبع واحد الكأسين لا يروى فالأغراض والمقاصد اللازمه للوجود النفس امرى للشيء لا تترتب على عنوان احدهما فلا يعقل ان يكون العنوان الانتزاعى هو مصب التكليف فعنوان احدهما من الكليات الفرديه التى يستحيل وجودها فى الخارج لان كل ما يوجد فى الخارج فهو متعين فاذا كان متعينا فما تعلق به التكليف غير معين وما يأتى به معين وماتعلق به التكليف يستحيل انطباقه على ما يأتى به فمثل هذا التكليف لا يصدر من عاقل فضلا عن خالق العقول . فانتفت نظريه صاحب الكفايه لما ذكرناه وكذلك نظريه السيد الاعظم .

هناك نظريه نتعرض لها قبل ان نطرح نظريتنا فى المقام وهذا هو ميزان البحث العلمى لابد من رد النظريات ثم له الحق ان يطرح ويتكلم .

النظريه الثالثه : ذكرها صاحب المعالم وقال نسبها الاشاعره الى المعتزله وردوها ونسبها المعتزله الى الاشاعره وردوها فقال صاحب المعالم مادام الامر هكذا فلا نتعرض نحن لها , ولكن تعرض لها السيد الاعظم رض .

قال رض قالو (ان الواجب عند الله تعالى كلاهما واجب فى علم الله تعالى ولكن يطلب من المكلف بعد اختياره اى انه اذا اختار هذا يكون هو الواجب على المكلف واذا اختار الثانى فهو الواجب على المكلف ) والسيد الاعظم يشكل بإشكالين

الاشكال الاول : هذا خلاف ضاهر التعبير الوارد فى الآيات والروايات ( بأو ) ومعنى او هو هذا واجب ومع قطع النظر او ذاك واجب ليس كلاهما واجب وانت تقول كل منهما واجب فى علم الله تعالى غير واضح ,

الاشكال الثانى : ان هذا ينافى الضروره الاسلاميه القائمه على ان المكلفين كلهم شركاء فى التكاليف , فانت تقول فرضا احد المكلف يختار الخصله الاولى والثانى الثانيه والثالث الثالثه فما اختاره هو واجب عليه دون ما اختاره الثانى والثالث وما اختاره الثانى هو الواجب عليه دون ما اختاره الاول والثالث وما اختاره الثالث هو الواجب عليه دون ما اختاره الاول والثالث , هذا ما ذكره السيد الاعظم على النظريه ونحن نقول بفساد النظريه ايضا

ولكن كلا الاشكالين منه غير واضح ,

اما الاشكال الاول : ( وهو انه ينافى التعبير بأو فى الآيات والروايات ) فهذا غير واضح فالخطابات الالهيه وفى الروايات انها ناضره الى مقام الامتثال وتوجه التكليف الى العبد اما فى علم الله فى اللوح المحفوظ الواجب اثنين او ثلاثه فالخطابات غير ناضره الى ما فى اللوح المحفوظ , فالنظريه مبنيه على انه كل منهما واجب ومطلوب وفى مقام توجيه التكليف الى المكلف هذا او ذاك فالتعبير بأو ناضر الى مقام توجيه التكليف الى العباد وليس فى مقام ما هو مسجل فى اللوح المحفوظ لان الترديد جاء فى مقام بيان متعلق التكليف صم او اعتق او اطعم , وهذه النظريه لا تنافى هذا المعنى ,

واما الاشكال الثانى ( يقول ان هذا ينافى الاجماع والضروره القاضيه على اشتراك التكاليف الالهيه ) نقول ان التكليف مشترك فى هذا التكليف اى هذا المعين فهو مشترك مع تحقق الموضوع , مثلاـ زيد يجب عليه مواقعه زوجته فهل الغير متزوج يجب عليه المواقعه فالموضوع غير متحقق انما من تحقق لديه الموضوع وهو مثلا من تزوج بالدائم عليه القيام بالواجبات الزوجيه فهذه النظريه قائمه على ان الوجوب يتوجه الى المكلف حين يتحقق موضوعه وهو اختيار الفعل , اشتراك التكليف ان التكليف المجعول شرعا يشترك فيه كل المكلفين آمنا بهذا ولكن مع تحقق الموضوع فالحج واجب على كل البشريه فالذى ليس لديه فلوس او استطاعه فهل معناه القول بعدم الاشتراك ؟ , فالحج واجب على من استطاع فقيد الواجب بالاستطاعه كذلك هذه النظريه على فسادها قائمه على انه فى اللوح المحفوظ كل من الخصال واجب ولكن خطاب هذا المكلف موضوعه الاختيار وليس مطلقا فان تحقق الموضوع تحقق التكليف فعدم تحقق التكليف لعدم تحقق الموضوع ليس معناه عم الاـشتراك فى الاحكام .

## الواجب التخييرى . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كلّ واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعيّن عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... . [ (۱) ]

كان الكلام فى النظريه الثالثه والتى نسبها كل من المعتزله والاشاعره الى الآخر وهى فى تشخيص معنى وجوب التخيير الشرعى فى الواجبات المخيره والاشكالات التى ذكرها القوم غير واضحه علينا .

ص: ۱۰۱

---

۱- [۱] كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج۱، ص ۱۴۰ . ال البيت.

ونحن نحاول فهم هذا التفسير ورفضه حسب تخيلنا

المنقول من كلماتهم هو ان الواجب معين عند الله وغير مشخص عند العباد يعنى ان الله تعالى يعلم ما يختاره العبد وهو زيد مثلا حينما يفطر فى يوم الصوم ويريد ان يكفر فهو يعلم ما يختاره وهو الصوم مثلا ولو كان العبد قبل التكفير لا يعلم ما ذا يفعل وبما ذا يكفر فهو معين عند الله تعالى لأنه يعلم ما سوف يختاره العبد اما البيد فلا يعلمون ذلك فهو متعين عند الله وغير مشخص وغير معين عند العباد , هذا قريب من التعبير المنسوب اليهم ,

وهو غير واضح

الوجه فيه : لان التشخيص والتعيين وان كان بينهما فرق ( وان كنا ليس فى مقام التفرقه بين التعيين والتخيير ) لكن القدر الجامع بين التعيين وبين التشخيص انه لا يكون الا اذا كان مساوقا للوجود فالشىء اذا يكون موجودا يكون مشخصا اما اذا كان غير مشخص وغير معين فهو غير موجود واذا كان موجودا فمتعين فالتعين والتشخص مساوق للوجود ( يعنى التلازم فى عالم الكون والفساد فى عالم الخارج فهذا معنى كون التشخص مساوق للوجود ) فاذا كان هذا هو مقصودهم من التشخص والتعين فمعنى ذلك الفعل موجود وحاصل عند الله سبحانه , اذن فاذا يوجد العبد بعد ذلك اذا كان هو موجود عند الله بالوجود الذى له منشأيه الآثار فالتعبير بالتشخيص او بالتعيين عند الله وغير معين عند العباد لابد ان نرفع اليد عنه .

وفى مقام تصليح هذا التعبير نقول ان مقصودهم هو التميز والامتياز شىء والتشخيص شىء آخر فالتشخص والتعيين مساوق للوجود الجزئيه بخلاف الامتياز الذى هو قطع الشركه بحيث لا يبقى هناك اختلاط بين هذا وذاك فيقال هذا متميز عن ذاك والامتياز كما يتحقق فى الجزئيات كذلك فى الكليات ولذلك قالوا فى تعريف الحد قالوا انه يبين حقيقه ما عداه واقل مراتبه اه يميز المحدود والمعرف عن جميع ما عداه , وهذا المطلب بيناه فى بحث العلم الاجمالى لما قالوا احدهما لا بعينه واجب قلنا لابد انه معين مشخص غير متميز عند العبد لا انه غير مشخص فاذا كان غير مشخص فهو غير موجود

اذن هذا التعبير من ايهما كان ان مقصودهم من التشخيص هو التمييز وليس المراد منه المعنى اللغوى ولا المعقولى ,

اذن نعيد مرادهم فى النظريه هو ذلك الواجب الذى يفعله العبد وهو زيد متميز عند الله وغير متميز عند العبد .

الملاحظه الاولى : ان الشىء الذى يكون متميزا فالتميز يكون فى عالم العلم اى امتياز ما يختاره زيد عن ما يختاره عمر من بين هذه الافراد الواجبه تخييرا ومعلوم ان الامتياز مترتب على العلم والعلم متأخر عن المعلوم لأنه العلم تابع للمعلوم ولو تأخر رتبه يعنى كاشف عن المعلوم اى ما يختاره او يفعله العبد هذا يكون متبوعا وعلم الله سبحانه به تابع فالعلم متوقف على الفعل والفعل متوقف على الاختيار فالاختيار متقدم على الفعل والفعل متقدم على علم الله تعالى وعلم الله تعالى متقدم على الامتياز , فالامتياز متأخر عن العلم والعلم متأخر عن الفعل والفعل متأخر عن الامتياز فمعنى ذلك ان الله تعالى يُميز بعد علمه واختيار وفعل العبد ؟ فهذا كلام سخيف جدا , فالعبد صام وانتهى والآن يكون يعلم الله ثم يميز ثم يوجب فهذا يعنى ان الوجوب متأخر عن كل هذه المراحل , فهذا اصل الملاحظه فى حق هؤلاء .

الملاحظه الثانيه : قلنا ان نظريتهم ان الفعل المتميز عند الله غير متميز عند العبد او العباد , فنقول ان الامتياز وصف وجودى وهذا لابد ان له موصوف وجودى فلابد ان يكون المتميز له نحو تحصل ( أيا كان التحصل ) حتى يثبت له التمييز فاذا كان التمييز متوقفا على التحصل فكيف يأتى الوجوب بعد التمييز وبعد التحصل ,

الى هنا فرغنا عن نظريات القوم ثم نطرح نظريتنا اذا لم نجد نظريه تستحق الكلام .

ص: ۱۰۳

## الواجب التخييرى . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كلّ واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعينّ عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... . (١)

افاد صاحب هدايه المسترشدين على حاشيه المعالم بيان اخر فى توضيح وتحديد ماهيه الواجب التخييرى بالتخيير الشرعى

يقول ان الوجوب هو الطلب مع المنع من الترك وهذا المنع من الترك هو فصل لماهيه الوجوب وهذا الفصل ان اخذ على نحو الايجاب الكلى فلا ينطبق على الواجب المخير لأنه يجوز تركه فهو على نحو الايجاب الجزئى مأخوذ فى تعريف الوجوب فالوجوب هو الطلب مع المنع من الترك فى الجمله او لبعض المصاديق للترك بعض المصاديق للترك هذه محرمه وليس كل مصاديق الترك محرمه , هذا ملخص كلامه رض .

وفى مقام توضيح كلامه انه افاد اذا كان هناك فردان من الواجب التخييرى مثلا فكل منهما ممنوع الترك حين ترك الاخر فكل منهما يجوز تركه فى الجمله ويمنع من تركه فى الجمله , فملخص كلامه ان الوجوب المنع من الترك ليس على نحو الايجاب الكلى انما هو على نحو الايجاب الجزئى هذا ما أفاده قده .

ولنا ملاحظات على كلامه الشريف .

الملاحظه الاولى : ان هذا المعنى ينطبق تقريبا على جميع الواجبات الفرعيه فما من وجوب او واجب شرعى فرعى الا ويجوز تركه فى بعض الاحوال حتى الصلاه كما لو وضع احد السلاح على راسك وهددك بالقتل عند الصلاه فالشارع المقدس يقول لك لا تصلى , بل اكثر من ذلك فالنبى ص قال لعمار ابن ياسر فإن عادو فعد , فحتى فى اساس الاسلام وهو التوحيد يجوز التنكر له عند الخوف كما فى قصه عمار ابن ياسر عندما قُتِل والداه , اذن الذى ذكرته ياصاحب الهدايه من ان الواجب المخير هو الذى يجوز تركه فى الجمله بل فى بعض الاحيان وهو حال وقت اتيان الفرد الآخر وهذا المعنى وهو الترك فى الجمله محرم داخل فى صميم كل وجوب ولم تأتى انت بشىء فما الفرق من هذه الجهه فهذا الفارق عنده بين الواجب التعيينى والتخييرى من هذه الجهه فقط وهو يصرح ان الواجب التعيينى لا يجوز تركه بحال والواجب التخيير يجوز تركه فى الجمله او فى بعض مصاديق الترك مباح ليس كل مصاديق الترك ممتنع اذن ما فعلت شيئا .

ص: ١٠۴

---

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراساني، ج١، ص١۴٠، ط آل البيت.

الملاحظه الثانيه : انه يلزم من ذلك ان يكون الوجوب وحرمه الترك خاضعين لإراده المكلف ان اخترت ترك الصوم فليس واجبا مع الاتيان بالإطعام مثلا. فجواز الترک مادام لم يفعل العبد , وكذلك الواجب انما يجب ان اختاره ای ان اختار ذاک اصبح واجبا وان اختار الترک فهو ليس بواجب , يعنى ان الوجوب الذى هو فعل المولى معلق على فعل العبد ای انه ان اخترت هذا فالمولى ينتظر فعند الاختيار يصير واجبا وان لم تختر فيرفع الوجوب ويجوز لک ترکه ! , فهناک جواز موقوف على اختيار العبد فی الخصله المتروكه وذاک الوجوب معلق على الاختيار فهنا جعلنا المولى إنشاءاته خاضعه لإراده العبد ! .

الملاحظه الثالثه : يقول ان المنع من الترک فصلٌ للوجوب ( بعض الاحيان يُعبر بالواجب ونحن نغض النظر عن هذه التعبيرات ) نقول الفصل هو على نحو الموجبه الجزئيه يعنى الترک محرم بالموجبه الجزئيه (۱) , وما افاده رض هو ثبوت الحکم للفرد فی حاله دون حاله وهذا ليس موجبه جزئيه وانما هذا مطلب اخر .

بعباره واضحه : ان الواجب هو الذى لا يجوز ترکه وليس بعض الواجبات يجوز ترکه وبعضها لا يجوز ترکه بل بعض الواجبات يجوز ترکه فی حال دون حال وتبدل الحالات لا يبدل المصداق , فما افاده رض غير واضح .



---

۱- [۲] الموجبه الجزئيه فی مقابل الموجبه الكليه وكما قرأنا فی حاشيه ملا عبد الله انها ان يكون الحکم فی القضيه يعنی ان النسبه بين الموضوع والمحمول ان الحکم ينحل بعدد مصاديق الموضوع، الموجبه الكليه يعنى الحکم بالنطق ( بای معنى فسرته بالكلام او ادراک الكليات او بای شیء اخر فسرته ) الانسان ناطق يعنى الحکم بالنطق ينحل الى عدد مصاديق الانسان هذا معنى الموجبه الكليه وفی مقابل ذلک الموجبه الجزئيه وهی ان يكون الحکم ثابتا لفرد دون فرد لا للفرد فی حاله دون حاله اخرى.

والذی ینبغی ان یقال : سوف یأتی ان الوجوب الشرعی منصب فی الواجب التخییری علی الطبیعی وتعیین وتشخیص فرد وافراد لذلک الطبیعی قد یکون بید العقل وقد یکون بید الشرع , هذا هو الفرق بین الواجب التعیینی والتخییری وسیاتی التفصیل ان شاء الله تعالی.

## الواجب التخییری . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخییری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشیئین أو الاشیاء ، ففی وجوب کلّ واحد علی التخییر ، بمعنی عدم جواز ترکه إلّا إلی بدل ، أو وجوب الواحد بعینه ، أو وجوب کلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعینّ عند الله ، أقوال. والتحقیق أن یقال ... . [ (۱) ]

تحصل مما تقدم انه لم یتم حسب رأینا شیء من التفاسیر الذی ذکرها الاعلام رض فی معنی الواجب المخیر بالتخییر الشرعی

والذی ینبغی ان یقال : وقد وضحنا فی ضمن مقدمه الواجب ان الواجب التخییری والعینی وقبل ذلک ایضا ان الواجب فی الواجب المخیر هو الطبیعی والطبیعی علی قسمین

الاول : قد یکون الطبیعه یمکن ادراکها ومعرفه حدودها بدون الرجوع الی الشارع المقدس وهذا فی الطبائع المندرجه تحت المقولات العشر الجوهر والعرض بأقسامه ,

وکما یمکن معرفه الطبیعه بالعقل کذلک یمکن معرفه مصادیق الطبیعه بالعقل فالعقل یمکن ان یمیز بین الحمره والبیاض مثلا فاذا امکن للعقل التمییز بین هاتین الماهیتین امکن له تمییز مصادیق هذه الماهیه وعن مصادیق تلک الماهیه ایضا , ومن هنا حیث یتمکن العقل من معرفه ما هو مصداق لهذه الطبیعه وما لیس بمصداق فیعبر عنه بالتخییر العقلی فالإنسان اذا قال جئنی بکتاب احمر فالحمره یمکن ادراکها بالعقل ومصادیقها یمکن ادراکها بالعقل فالتخییر بین المصادیق عقلیا لان العقل هو الذی یحدد بان هذا مصداق او لیس مصداق للطبیعه فبعد ذلک یقول العقل انت مخیر بین هذا الفرد وبین ذلک الفرد .



---

۱- [۱] کفایه الاصول، الاخوند الخراسانی، ج۱، ص ۱۴۰ . ال البیت.

الثانی : اذا کانت الطبیعه من مجعولات الشارع فلایمکن تحدیدها ولامعرفه حقیقتها وحدودها الا بالرجوع الی الشارع فنسأل المعصوم عن ماهو المقصود من هذا اللفظ الذی استخدمته فی مقام بیان الواجب فهو الذی یحدد فاذا کانت الماهیه المطلوبه محدده بتحدید الشارع لأنها من الامور الاعتباریه والامور الاعتباریه یُعلمُ وجودُها وحدودها وضیقها وسعتها من قبل من بیده الاعتبار فیکون تحدید الطبیعه ( الماهیه والطبیعه هنا لانفرق بینهما ) بید الشارع , فاذا کان الامر کذلک فمعرفه ان هذا مصداق

لهـذه الطبيعه الاعتباريه وذاک لیس مصداقا فهذا ایضا یعلم من قبل المولی ففی هذه الصوره یکون التخییر شـرعیا , فهناک کان للعقـل تمکن وقـدره فی معرفه الطبیعه ومصادیقها اما هنا فبما ان الطبیعه امر اعتباری حسب الفرض وامره بیـد من به الاعتبار فهو الذی یحدد المصادیق فیکون تحدید وسعه وحدود المصادیق هو بالرجوع الی الشارع فیکون التخییر شرعیا وهو الذی یحدد هذا مصـداق وذاک لیس بمصـداق , نعم بعـد تحدیـد المولی حینئذ یکون التخییر بینهما عقلیا ولکن فی طول التخییر الشـرعی لافی عرضه , والمثال المعروف للواجب المخیر هو خصال الکفاره العتق والاطعام والصوم فهذه الامور الثلاثه متباینه بعضـها عن بعض والـواجب فی مثـل هـذا الوارد فی الواقع هو الطـبیعه الاعتبـاریه وهو التکفیر کمـا فی الروایه یـأتی الصـحابی الی النـبی ص یقول هلکت واهلکت عنـدما واقع اهله فی شـهر رمضـان فیقول له ص کفر , فالأـمر تعلق بـالتکفیر وماهو مصـداق التکفیر ایضا یسـئل الشارع فیجیب الاطعام او العتق او الصیام .

عند ما نقول تخییر عقلی یعنی التخییر ثابت بحکم العقل من دون الرجوع الی الشارع حیث العقل مسـتقلا بما اعطاه الله تعالی من القوه والطـاقه یتمکن من تحدیـد مثلاـ معنی التفاح ومعنی احمر ومصـداق التفاح ومصـداق الاحمر فالعقل یسـتقل بما له من قوه بذلک , واما التخییر الشرعی فیعنی ان نفس الطبیعه وانواعها ومصادیقها بید الشارع فالفرد بید المولی والتخییر بین فرد وفرد آخر مرتبط علی فردیه هذا وفردیه ذاک وبما ان فردیه هذا وفردیه ذاک بتحدید من المولی صار التخییر شرعی (۱)



---

۱- [۲] مصب الوجوب فی التخییر العقلی الطـبیعه وفی الشـرعی ایضـا الطبیعه ولکن تحدیـد الطبیعه هنـاک بیـد العقـل وهنـا بید الشارع وکذلک المصادیق .

, هذا هو الصحيح والعلم عند الله سبحانه فی تصویر الواجب التخییری لا ما افاده الاعلام رض .

ثم وقع الکلام بینهم فی الاقل والاکثر فصاحب الکفایه اراد ان یُصور ان الاقل وان کان داخلا ضمن الاکثر الا انه فی حده یختلف عن الاکثر بحده , وعبر عن هذا المعنی السید الاعظم حسب ما نسب الیه ان الاقل بشرط لا والاکثر بشرط شیء وشرط لا وشرط شیء متباینان فیقول یاصاحب الکفایه انت خرجت عن محل البحث من التخییر بین الاقل والاکثر الی التخییر بین المتباینین .

## الواجب التخییری . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الواجب التخییری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشیئین أو الاشیاء ، ففی وجوب کلّ واحد علی التخییر ، بمعنی عدم جواز ترکه إلّا إلی بدل ، أو وجوب الواحد بعینه ، أو وجوب کلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعینّ عند الله ، أقوال. والتحقیق أن یقال ... . [ (١) ]

کان الکلام فی تقریب التخییر بین الاقل والاکثر والسید الاعظم لم یقبل ما ذکره صاحب الکفایه فی تصویر التخییر بین الاقل والاکثر فیقول قده ان هذا بین المتباینین , وماقاله فی الکفایه هو لب کلام النائینی علی ما فی اجود التقریرات فإشکال السید الاعظم علی العلمین معا صاحب الکفایه والمحقق النائینی .

ملخص اشکال السید الاعظم : ان الکلام فی التخییر بین المتباینین سواء کان عقلیا او شرعیا ممکن بین المتباینین اما بین الاقل والاکثر فهو غیر معقول , ولأجل فهم کلامه الشریف نقدم مقدمه لفهم الاقل والاکثر والمتباینان .



---

١- [١] کفایه الاصول، الاخوند الخراسانی، ج١، ص ١٤٠ . ال البیت.

الاقل والاکثر حسب فهمنا لکلام السید الاعظم انه یمکن ان احد طرفی التخییر ان یتحد مع الطرف الثانی بحیث یوجدان بوجود واحد ویکونان معا موجودین بموجود واحد فاذا امکن ذلک فهذا من الاقل والاکثر فاذا لم یمکن ذلک فهو من المتباینین ولا یعنی من التباین هنا المعنی المنطقی الذی هو فی بحث النسبه , فهو یقصد هذا المعنی حیث یکون احد طرفی التخییر غیر قابل لان یتحد وجودا مع الطرف الثانی هذا التباین واما اذا یمکن الاتحاد فهو من باب الاقل والاکثر .

مثال الاقل الاکثر : خط مستقیم نفرض طوله شبر وخط اخر مستقیم طوله شبران فهذا الشبر اذا اضیف الیه شبر اخر فیوجدان الشبر والشبران بوجود واحد فالخط الذی طوله شبر موجود فی ضمن خط الشبرین وخط الشبرین موجود مع الخط الشبر فهنا موجودان الخط الشبر والخط الشبران بوجود واحد فهذا ممکن هذا مثال الاقل والاکثر ,

مثال التباين : ان يكون خط منحنى وخط مستقيم فهذا لا يمكن ان يوجد بوجود واحد , هذا ما فهمناه من تعبيره الشريف .

ثم تطبيق الاشكال يقول ان اخذت الاقل بشرط لا فهو مثل خط المنحنى فلا يمكن ان يتحد مع الاكثر وهو الذى بشرط شيء لان الماهيه بشرط شيء والماهيه بشرط لا متباينتان كالخط المنحنى والخط المستقيم ولايمكن ان يتحدا طرفى التخيير كما ان الماهيتين بشرط شيء وبشرط لا لا يمكن ان يتحدا معا ويوجدا بوجود واحد , فانت ياصاحب الكفايه خرجت عن محل البحث فى مقام التقريب بين الاقل والاكثر ففرضت التخيير بين المتباينين , الى هنا تم الاشكال على صاحب الكفايه .

وفى مقام تحقيق المطلب نقدم تمهيدا لنتمكن من فهم ما نريد .

ص: ١٠٩

نقول ان التخيير بين الاقل والاكثر قد يكون فى مقام الامتثال وقد يكون فى مقام التشريع فالمولى يشرع التكاليف ويخير العبد بين الاقل والاكثر والثانى التخيير فى مقام الامتثال العبد يكون بحكم المولى بالتخيير الشرعى وبحكم العقل بالتخيير العقلى فيكون مخيرا بين اختيار فرد وفرد اكثر احد الفردين بالقياس الى الاخر فرد اقل , نقول فى مقام الامتثال فعلا والمهم عندنا مشكله الامتثال واما مشكله التشريع فليس فى كلمات الاعاظم من تعرض الى ذلك فيقولون اذا امتثل اقل سقط التكليف فكلامهم منصب على مقام الامتثال .

فاذا كان كذلك فنقول قد يكون الامتثال تدريجيا وقد يكون دفعيا فالسيد الاعظم ما افاده من مثال انما يكون ( اذا امكن تصويره ) يصور فى مقام الامتثال التدريجى , فاذا بدأ برسم الخط بنصف الطول فقد تحقق الامتثال برسم الخط المستقيم وذلك الثانى يكون زائدا على الواجب

اما اذا كان الامتثال دفعيا بان يكون لديك مثلا طابعه فيها خط مستقيم طويل وقصير فمجرد الضغط على الزر يرسم خط قصير وخط طويل شبرين فهنا دفعه واحده يرسم طويل ويرسم خط قصير فهنا التخيير بين الاقل والاكثر موجود فى مقام الامتثال ولا اضن احدا يشكك فى ذلك ولامهرب من هذا الا ان يقال ان كلام السيد الاعظم منصرف عن ذلك .

وتوجد امثله كثيره منها لو امرنى المولى بالتصدق بدرهم او بدرهمين ففى مقام الامتثال اتصدق بدرهم واحد بدفعه واحده وبإمكانى اتصدق بدرهمين دفعه واحده فيكون كل منهما امتثالا ـ وانهما اقل واكثر وليس متباينين بالمعنى الذى ذكرناه بان يصبح الاقل جزء من وجود الاكثر . فما افاده السيد الاعظم غير وارد وكذلك عتق عبد وعتق عبدين وكذلك اسقاط الدرهم والدرهمين فما اكثر الامثله التى لا تقبل الانكار , فيمكن التخيير فى مقام الامتثال اذا كان الامتثال دفعيا يمكن فرض التخيير بين الاقل والاكثر وبلا اى محذور من المحاذير التى اشار اليها السيد الاعظم .

اما فی مثال التدریجی : ففهم التخییر بین الاقل والاکثر هنا یحتاج الی بعض التمهیدات وذکرنا قسما منها فی المباحثه وملخص ما ذکرناه ان کل جزء من اجزاء الواجب الذی یبتدأ به الامتثال هذا الجزء مصب الاعتبارین اعتبار من قبل المولی وهو فی مقام التشریع واعتبار من قبل العبد فی مقام الامتثال وکلامنا فعلا فی مقام الامتثال فالعبد لو فرضنا انه مخیر بین القصر والتمام ( وهذا المال للمتباینین ولکن لأجل بیان هذا التمهید ) فأول جزء من الصلاه قد یأتی به الانسان من دون ان یقصد به جزأ من المأمور به کما اذا کان یرید ان یعلم ابنه للصلاه وهو یتکلم معه اثناء الصلاه لأنه قاصد للتعلیم فهذا خارج عن محل الکلام , والکلام فی ما اذا کان قاصدا للامتثال فان اول جزء إما لا یجعله جزأ من المأمور به فهنا معناه غیر قاصد للامتثال واما ان یجعله جزأ فإما یجعله جزأ من الاکثر من الاربع رکعات او یجعله جزأ من الرکعتین فان جعله جزأ من الاربع رکعات فلا یجوز له فی الاثناء ولو بعد اکمال رکعتین ان یسلم واذا کان قد قصد الجزء من الاقل فلیس له ان یضیف رکعه ثالثه بعد التشهد فی الرکعه الثانیه , اذن جزئیه الجزء للمأمور به انما هو قصدی واعتباری .

## الواجب التخییری . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخییری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشیئین أو الاشیاء ، ففی وجوب کلّ واحد علی التخییر ، بمعنی عدم جواز ترکه إلّا إلی بدل ، أو وجوب الواحد بعینه ، أو وجوب کلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعیّن عند الله ، أقوال. والتحقیق أن یقال ... . [ (۱) ]

ص: ۱۱۱

---

۱- [۱] کفایه الاصول، الاخوند الخراسانی، ج۱، ص ۱۴۰ . ال البیت.

قلنا ان شبهه السید الاعظم التی اثارها وهی مذکوره ایضا فی نهایه الافکار للشیخ العراقی , وتلک الشبهه قلنا یمکن التخلص منها فی ما اذا کان التخییر بین الاقل والاکثر وکان کل من الاقل والاکثر دفعی الوجود وضربنا امثله عدیده فی الفقه وفی الامور التکوینیه وقلنا ان التخییر بین الاقل والاکثر فی الامور التکوینیه معقول ولا شبهه فیه والتخییر فی الامور الدفعیه سواء کان فی الامور التکوینیه کما فی خط الشبر والشبرین او فی الامور الشرعیه کما فی التصدق بدرهم او درهمین فهذا لا إشکال فیه .

انما الکلام فی الاقل والاکثر فی الامور التدریجیه فهناک یتخیل شبهه وهی انه لما یصل الی نهایه الاقل فقد تحقق الواجب فلا نحتاج الی الاکثر وتقیید کل من الاقل والاکثر بشرط شیء او بشرط لا هذا یجعلهما متباینین ولیس تخییر بین الاقل والاکثر , فهذه شبهه العلمین وغیرهما رض کما تشیر کلمات صاحب الکفایه فی تقریب التخییر بین الاقل والاکثر .

اقول : ان التخییر بین الاقل والاکثر معقول وواقع حتی فی التدریجیات ایضا

وتوضیح المطلب : اشرنا الی تمهید فی الجلسه السابقه ونضیف الیه تمهیدا اخر .

التمهيد الاول : ان التخيير بين الاقل والاكثر لابد من تصويره فى اول بدء العمل وهو الجزء الذى يأتى به المكلف من الواجب هذا الجزء جزء من الاقل او هو من الاكثر وقلنا لابد من تحديده .

التمهيد الثانى : التخيير بين الاقل والاكثر سواء قلنا انه عقلى او شرعى انما يتعقل قبل الشروع فى العمل لا بعد الشروع او الدخول فى العمل فانه ان كان قد دخل فى الامر او فرغ منه فهذا التخيير لامعنى له فالتخيير يكون قبل الامتثال وقبل الفراغ من الفعل وكذلك انما يكون التخيير قبل ان يصل الى اثناء الفعل لا انه لما يصل الى الوسط فهو مخير ايضا والخلط فى مقام الاشكال مترتب على ان التخيير باق بعد الفراغ وكذلك باق بعدما اصبح المكلف فى اثناء العمل وهذا جدا غير واضح فان التخيير حتى اذا كان بين المتباينين فإنما يكون قبل الشروع لا بعد الفراغ من العمل وكذلك التخيير بين المتباينين لا يكون الا قبل الشروع لا انه بعد الدخول فى العمل .

ولعل الامر يصير اوضح فى الامثله بين المتباينين فالتخيير بين الصوم والعتق فالعبد مخير بين الصوم وبين العتق قبل ان يفرغ منهما فبعدما اصبح فارغا من العتق ومن الصوم انتهت المشكله وسقط الواجب لما اتى بأحد طرفى التخيير فلا معنى لتصوير التخيير او معنى التخيير بعد تحقق العمل والفراغ من العمل بشرائطه الصوم او الاطعام , وكذلك التخيير اثناء الصوم الصوم او العتق , لان الافعال القصديه المتقيده بالقصد ابتداء واستمرارا وانتهاء تتقيد بالقصد فاذا قصد فى مقام الامتثال الصوم ودخل فيه بعد اللحظه الاولى من الامساك مع القصد فقد اختار الصوم وبعد قصد الصوم فلا معنى للصوم .

النتيجه من التمهيدين ان التخيير لا يتعقل لا بين المتباينين ولا من الاقل والاكثر اذا كان قد دخل فى العمل , فالأمر بيد العبد ان كان التخيير عقليا وبيد المولى اذا كان التخيير شرعيا , ومعنى التخيير الشرعى هو ان فرديه الفرد بيد المولى بعدما قال الصوم فرد للتكفير والعتق فرد ومصداق للتكفير فهذه الفرديه الصوم بعدما اختارها العبد فلا يقال ان يبقى التخيير بعدها لا عقلا ولا شرعا .

وبعد هذا التمهيد نقول ان التخيير فى الامور التدريجيه ان كل جزء من اجزاء الاقل واجزاء الاكثر وان تشابها فى الشكل ولكن جزئيه هذا الجزء لهذا الكل انما هو قصدى وليس تكوينيا نعم اذا كان تكوينيا هناك بحث , جزئيه جزء الاقل وجزئيه جزء الاكثر فى الامتثالات كلها قصدى لان المكلف مثلا فى التخيير بين الاتمام والقصر اول قيامه فى الصلاه من بدايه الصلاه ــ من النيه او من التكبيره او من القيام كل حسب مبناه ــ وقبل الدخول فيه فى هذا الجزء الاول من الصلاه كونه جزأ من اربع ركعات فهو قصدى وكونه جزأ من ركعتين قصدى فهذا التكبير ليس هو جزء من الصلاه الا اذا قصد منه جزأ من الصلاه فليس كل تلفظ بالله اكبر هو جزء من الصلاه فجعل التكبير جزء من الصلاه قصدى فكونه جزا من صلاه الصبح او الظهر او القصر او الاتمام كل ذلك قصدى فاذا لم يقصد من التكبيره انها جزء فلا يكون داخل بهذه التكبيره فى الصلاه .

ص: ١١٣

وكذلك فی القصر والاتمام فالتكبيره جزء من صلاه التمام هذا يكون بالقصد وجزء من صلاه القصر ايضا يكون بالقصد فمن اول الامر هو كان مخيرا قبل ان يكبر تكبيره الصلاه ان يأتی بصلاه التمام او صلاه القصر فاذا نوی بالتكبيره الدخول فی صلاه القصر فهو مقيد بالقصر وليس له ان يحول ما اتی به الی جزء من التمام فقالوا لا يجوز التحويل لان الامور قصديه .

النتيجه : ان الشبهه التی اثارها السيد الاعظم فی نهايه الافكار انها تأتی اذا قلنا بقاء واستمرار التخيير اثناء العمل وبعد الفراغ منه واما اذا قلنا التخيير عقليا او شرعيا انما يكون قبل الدخول فی العمل فلا مجال لهذه الشبهه اصلا لان اول جزء من اجزاء الواجب ان اتی به جزء من الاقل فلا يتحول الی الاكثر الا بقصد جديد والقصد .

والتحول فی العبادات يحتاج الی اذن الشارع فاذا رخص الشارع وجوز التحويل من الصوم الی الافطار او من القصر الی التمام فقد خرجنا عن الموضوع فالكلام فی معقوليه التخيير , فكذلك لما اراد العتق وتركه ثم تحول الی الصوم فهذا ابطال للعتق وليس تخييرا .

## الواجب التخييری . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييری .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففی وجوب كلّ واحد علی التخيير ، بمعنی عدم جواز تركه إلّا إلی بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعينّ عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... (١)

كان الكلام فی التخيير بين الاقل والاكثر وايضا فی المتباينين وقلنا ان التخيير انما يتصور ويتعقل اذا كان قبل الشروع والامتثال اما بعد الامتثال فلا يبقی وجوب ولا تكليف فلامعنی للبحث عن التخيير اصلا فأشكال الاعلام السيد الاعظم والشيخ العراقی هو بعد تحقق الاقل.

ص: ١١۴

---

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانی، ج١، ص ١۴٠، ط آل البيت.

والذی قلناه ــ من ان التخيير يصح قبل الشروع بالعمل ــ هو فی الامور التی يكون كل جزء منها مرتبط بالقصد اما اذا كانت اجزاء الاقل واجزاء الاكثر ليس قوامهما بالقصد بل قوامهما بنفس فعلهما كما فی رسم الخط الطويل والخط القصير فلا فرق بينهما من ناحيه كونهما خطا , فهذا المعنی ينطبق علی الخط القصير وعلی الطويل علی حد سواء وليس للجزء الاول من الخط القصير للقصد دخل فی ذلك وهذا بخلاف الصلاه وغيرها من الواجبات و الامور الشرعيه فهی متقيده بالقصد لأنه اذا يأتی بالركعه الاولی لصلاه الصبح بقصد صلاه الصبح لا يجوز له ان يلحقها بصلاه الظهر الا بترخيص من المولی وهذا خارج عن محل الكلام .

النتيجه اذا كانت اجزاء الاقل والاكثر ليست متقومه بالقصد فالتخيير يستمر الى نهايه الجزء الاخير فاذا تحقق الجزء الاخير انتهى التخيير فالتخيير يأتى قبل نهايه الجزء الاول اما فى الامور المتقيده بالقصد فالتخيير يكون قبل الشروع بالعمل اما بعده فلا يتعقل التخيير فضلا على ان يكون التخيير بعد الفراغ من العمل كما اذا فرض الاعلام الثلاثه صاحب الكفايه والسيد الاعظم والمحقق النائينى .

هذا كله كان فى امكان فرض التخيير بين الاقل والاكثر , وانما الكلام وقع بينهم فى الوقوع اى فى المثال الشرعى الصحيح وله ثلاث امثله وآمن السيد الاعظم بمثال واحد ورفض المثالين الاولين ,

المثال الاول : هو التخيير فى تسبيحات الركوع بين الاقل والاكثر

المثال الثانى : فى تسبيحات السجود بين الاقل والاكثر .

المثال الثالث : هو التخيير بين القصر والتمام فى الاماكن الاربعه للتخيير .

والمحقق النائينى وتبعه السيد الاعظم انكرا المثال الاول والمثال الثانى فقالو ان المستفاد من الادله ان التسبيح هو مره واحده هو الواجب اما التسبيحه الثانيه والثالثه هو مستحب وليس بواجب فينحصر التخيير فى المثال الواقعى فى القصر والتمام .

نقول : ان هذا ايضا غير واضح علينا .

الـوجه فيه : ان للأقـل والاـكثر تصـويران تصـوير معقـول وتصـوير غير معقـول التصـوير المعقول هو ان تكون جميع اجزاء الاـقل بخصوصـياتها داخله فى قوامهـا تصـلح ان تكون اجزاء للأـكثر كمـا تصـلح ان تكون اجزاء للأقـل وذلـك مثل التصـدق بـدرهم ودرهمين وثلاث دراهم فالتصدق بالدرهم الاول سواء كان تمييز الدرهم عن الدرهم الثانى بالوزن او بالسـكه كما حصل حديثا والا كان الوزن سابقا بالوزن فهى كانت احجام مختلفه وليس بنحو واحـد ووزن واحد , وكذلك فى مثال الخط الذى طوله شبر او شبرين فخصوصيات الشبر الواحد وقوامها تصلح ان تكون من خصوصيات الخط الشبرين هذا هو الاكثر المعقول .

امـا الاقل والاكثر الغير معقول وقـد تخيلوه من الاقل والاكثر وهو اذا كانت بعض اجزاء الاقل مشابهه فى الشـكل والصوره لبعض اجزاء الاـكثر فهنا قـد يتخيل انه من الاقل والاكثر لكنه ليس كـذلك لأنه هـذه الاجزاء هى مع شـرائط وقيود واجزاء اخرى للأقل واما الثانى هو بعض الاجزاء فى الاقل مع اضافه بعض الاجزاء والشـرائط والخصوصـيات صار اكثر فهذا لا سـيما اقل واكثر بل هو من المتباينـان وان كـان بينهمـا مشـابهه فى بعض الاـجزاء كمـا فى القصـر والتمام , ففى القصـر ركوعان وفى التمام ركوعان مع ركوعين اخرين وفى الاقل اربع سـجدات وهناك ثمان سـجدات مع خصوصـيات اخرى وهذه ركعتا القصر ليس اقل لأنه يوجد سلاـم بعـد الركعه الثـانيه والنيه للتكبيره غير النيه للتكبيره للتمـام فهو متقوم للقصـد فعليه يكون القصـر والتمام متباينان وليس من الاقل والاكثر فوقع العلمان فى اجود التقريرات وفى المصابيح فى وهم .

والمثـال الواضـح هو فى مثـال الـذهاب الى كربلاء المسافه ثمانون كيلوا مترا والى بغـداد المسافه مئتان وخمسون كيلوا مترا مثلا وقطع المسـافه الى نهـايه النجف هـذه المسافه صالحه ان تكون جزأ من الـذهاب الى كربلاء وجزأ من الـذهاب الى بغـداد فهـذا المثال يصير من الاقل والاكثر يعنى الذهاب الى نهايه النجف اقل والذهاب الى كربلاء او الى بغداد اكثر فهذا الاقل بخصوصياته وبقوامه يصلح ان يكون ينتهى بنهايه مدينه النجف ويقف ولايتحرك فهذا الاقل ويصلح ان يذهب الى كربلاء او الى بغداد وهو الاكثر فهذا هو الاقل والاكثر الحقيقى اما القصر والتمام فليس من امثله الاقل والاكثر .

## الواجب التخييرى . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب التخييرى .

فصل : إذا تعلق الأمر بأحد الشيئين أو الاشياء ، ففى وجوب كلّ واحد على التخيير ، بمعنى عدم جواز تركه إلّا إلى بدل ، أو وجوب الواحد بعينه ، أو وجوب كلّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما ، أو وجوب المعينّ عند الله ، أقوال. والتحقيق أن يقال ... . [ (١) ]

افاد فى الكفايه فى بحثه فى التخيير الشرعى قال بعدما صح عنده التخيير بين الاقل والاكثر ( بالنحو الذى ذكره لا بالنحو الذى ذكرناه ) قال فى مقام حل المساله ان كان الغرض للمولى من مجموع المصاديق واحدا فالتخيير بين المصاديق عقلى وان كان الغرض متعددا لكل مصداق غرض غير الغرض من المصداق الاخر فالتخيير شرعى فاذا كان الغرض يتعلق بالأقل والزائد الذى يتكون به الاكثر غير داخل فى الغرض الملزم فلا يكون ذلك الزائد واجبا والوجوب منحصرا بالأقل والزائد يكون محكوما بحكم اخر كالاستحباب او الوجوب او الحرمه فهذا صحيح وليس فيه عندنا كلام , ولكن الكلام هو فى المطلبين الاخيرين وهو ان وحده الغرض يعنى التخيير عقلى وتعدد الغرض يعنى التخيير شرعى فهذان المطلبان غير واضحين علينا اما الاول وهو ربط التخيير العقلى بوحده الغرض جدا غير واضح ,

اما اولا : فغرض المولى لا اعلمه انا كيف لى السبيل الى معرفه اغراض المولى والشارع المقدس فى الواجبات الغيريه لم يبين الغرض فالأنبياء والرسل لم يبينوا الاغراض نعم انهم بينوا الحكم ولكن الحكم غير جارى فى جميع المصاديق وكلامنا فى نفس العله الغائيه فلم يبينوا فمعنى ذلك ان الطريق لمعرفه التخيير العقلى والشرعى يكون مُنسدا .



---

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ج١، ص ١٤٠ . ال البيت.

وثانيا : وحده الغرض وتعدده لا علاقه له بالتخيير العقلى فالتخيير العقلى انما يكون من جهه ان متعلق التكليف ان كان طبيعيا واحدا فمصاديق تلك الطبيعه لا تختلف فى تحقق المصداقيه فالعقل يقول ان الصلاه فى هذا الركن او فى ذاك الركن او فى السوق او فى الجامع فهذه مصاديق للطبيعه وكذلك فى العتق فعتق هذا العبد او ذاك العبد او عتق هذه الجاريه او تلك الجاريه وكذلك الصيام فى هذين الشهرين او فى تينك الشهرين , فمصداقيه المصداق بحكم العقل والتخيير يكون حينئذ عقليا ووحده المتعلق لا يعنى وحده الغرض فقد تكون الطبيعه ما متعلق بها والمأتى بها واحده وفيها اغراض متعدده مثلا اذهب الى زياره اخى المؤمن لمناسبه الفرح وايضا اقصد رؤيه من يحظر هناك وكذلك اقصد الأجر , وقد يكون غرض واحد فى طبائع متعدده كما فى الانسان يزور واحد لأجل تقريب قلبه ويهدى اليه هديه لأجل تقريب قلبه ويضع يده على راس ابنه لأجل تقريب قلبه فهذه طبائع مختلفه , فتعدد الطبائع فلكل طبيعه مصداق و التخيير العقلى بوحده المتعلق الطلب لا بوحده الغرض فالغرض قد يكون تعدد والطبيعه واحده والطبيعه قد تكون متعدده والغرض واحد , ومن اين لك ان تعرف اغراض المولى , هذا بالقياس الى

الملاحظه ,

واما جعلت التخيير شرعى حيث يكون الطبيعه متعدده فهذا ايضا اصبح واضحا فقد تكون الطبائع متعدده والغرض واحد وذلك كما فى الديه ( ابل وبقر وغنم ودنانير وحلل وعندنا اشكال فى الحلل ) فهنا ايضا التخيير بيد الجانى وليس بيد عائله المجنى عليه والتخيير بين هذه الحقائق المختلفه مع انه الغايه هو تسكين قلب المفجوع بابيه او اخوه او ابنه و.. , فهذه طبائع متعدده والغرض واحد والتخيير شرعى مع ان مقتضى كلامه التخيير عقلى مع انه التخيير شرعى , وكذلك ان افطر فى صوم شهر رمضان عمدا فعليه اطعام او صوم او عتق فهذه كلها غرض واحد وهو التكفير , فقال كفر فالواجب تكفير والغايه من التكفير هو ازاله ومحو تلك الحزازه من نفس المكلف وهذا انما يكون بإحدى هذه الامور الثلاثه ومقتضى كلامك يكون التخيير يكون عقليا ولا يكون شرعيا بخلاف ما قربنا به وهو ان كانت فرديه الفرد بجعل من الشارع فالتخيير شرعى وان كان التخيير من ادراك العقل وباستقلال فالتخيير عقلى فهذا هو الحل الامثل والعلم عند الله , وقلنا ان المشكله الاساسيه هو الخلط بين اغراض المولى وغرض العبد حيث قاسوا اغراض المولى بأغراض العبد والا فاغراض المولى العرفى مع انه ليس الامر كذلك فهناك فعلان وفاعلان عاقلان فعل من المولى وهو انشاء التكاليف وفعل من العبد وهو امتثال تلك التكاليف فكل منهما عاقل يقصد باختياره وارادته يقدم , فلا بد من ان يكون هناك غرضان كل واحد منهما مستقلا عن الاخر .

ص: ١١٨

وبعد ذلك دخل فى الواجب الكفائى وايضا جاء بلفظ الغرض وهو ان كان يتحقق بفعل الجميع ولو بفعل البعض فالواجب كفائى والا يكون شكلا آخر , وايضا خلط بين الواجب والوجوب فقال الواجب الكفائى سنخ من الوجوب , وسياتى ان شاء الله .

**الواجب الكفائي . بحث الأصول**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب الكفائى .

فصل : في الوجوب الكفائي : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لآنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .

افاد صاحب الكفايه فى مقام توضيح حقيقه الواجب الكفائى وهناك خلط فى عباراته فى هذا المقام وغير المقام فمره يعبر بالواجب واخرى الوجوب وعلى هذا لابد اما ان نقول لا فرق بين الوجوب والواجب او ان احد التعبيرين خطا ( هذا اشاره الى نسخ الكفايه .

وبعد ذلك يقول انه سنخ من الوجوب وانه موجه الى الجميع يعنى جميع الواجدين لشرائط التكليف وذا اشترك الكل تحقق ذلك الامتثال من الكل وان قام به البعض دون البعض الاخر يسقط عن الكل من جهه الامتثال ومن جهه الاخرين لان التكليف سقط , فيقول ان التكليف يسقط سواء كان القائم به واحدا او متعددا لان الفعل واحد ومأمور به الكل وحده الفعل تكشف عن وحده الغرض واذا تحقق الفعل تحقق الغرض , هذا ملخص كلامه ويلتزم انه اذا تركه الكل يستحقون المؤاخذه كلهم واذا اتى البعض دون البعض فيستحق الثواب الذى اتى به دون الاخرين ويسقط عن الجميع .

ص: ١١٩

عندنا ملاحظات :

الملاحظه الاولى : قال ان الفعل واحد فيكشف عن وحده الغرض , ولكننا اقمنا الامثله الوجدانيه فى العرف فى انه قد يكون الفعل واحدا والغرض متعددا وقد يكو ن الفعل متعددا ويكون الغرض واحدا ولاملازمه بين وحده الفعل ووحده الغرض , فاذا زار شخص صديقه والزياره فعل واحد ولكن يترتب عليه تليين قلبه وتقديم العطف والثواب يوم القيامه وكثير من الغايات تترتب على هذه الزياره , وقد يكون الغرض واحد يترتب على افعال متعدده وهو اريد ان الين قلبه فازوره واضع يدى على راس ولده واقدم له هديه فهذه افعال متعدده وغايه واحده وهى تليين قلبه , فهو يقول وحده الفعل تكشف عن وحده الغرض فهذا غير واضح .

الملاحظه الثانيه : وايضا يقول ان الفعل الصادر فى الواجب الكفائى اذا اشترك الكل فى الامتثال فالفعل واحد وهذا غير واضح ايضا فاذا اشترك زيد وبكر وعمر للصلاه على الميت كل واحد ينوى نيه مستقله وكل واحد يفعل فعلا وانت تقول انه فعل واحد

كيف هـذا يكون ؟ , النبى ص والامام ع وعمر وقفا على جنازه الانصارى فهل فعلهما واحد ظ كيف يكون هذا فهذا لامعنى له , فتعدد الفاعل يعنى تعدد الفعل لا يعنى وحده الفعل .

الملاحظه الثالثه : وايضا كلامه مبنى على الخلط بين غرض المولى وغرض العبـد فكان عليه ان يشـخص عن ما هو الواحد وماهو المتعـدد من هـذا , باعتبار ان المولى فاعل مختار وفعله انشاء التكاليف واقـدار المكلف على الامتثال فهـذه افعال المولى اما فعل العبـد فهو الوضوء والصـلاه و.. واذا كـان فعلاـن من فـاعلين مختـارين فلابـد ان يكون لكـل منهمـا اراده ومن مقـدمات الاـراده التصـديق بالفاعل فلابـد ان يكون تصـديق هذا غير تصديق ذاك والفائده من هذا غير الفائده من ذاك فكيف تخلط بين غرض المولى وغرض العبد .

ص: ١٢٠

## الوجوب الكفائی : بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الکفائی :

فصل : فی الواجب الکفائی : والتحقیق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بکل واحد ، بحیث لو أخلّ بامتثاله الکلّ لعوقبوا علی مخالفته جمیعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتی به بعضهم ، وذلک لآنه قضیه ما إذا کان هناک غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الکلّ أو البعض . (۱)

قال المحقق النائینی رض اذا کان من الواجب مترتبا علی صدور الفعل من صرف وجو المکلف وحینئذ یکون الواجب کفائیا واما اذا کان الوجوب موجها الی مطلق وجود المکلف ( یقصد جمیع وجودات المکلف ) فحینئذ یکون الواجب عینیا , فالواجب العینی اذا کان کل من المکلفین وجهه الیهم التکلیف مستقلا عن تکلیف الاخر بحیث یتجزأ التکلیف حسب عدد المکلفین فکل واحد من المکلفین مخاطب بهذا التکلیف فحینئذ یکون الوجوب الواجب کفائیا ,واذا کان التکلیف موجها الی صرف وجود المکلف ای مکلف کان فحینئذ یکون الوجوب کفائیا , هذا ما جاء فی الکلام المنسوب الی المحقق النائینی .

والسید الاعظم سکت عن کلام استاذاه رض فی هذا المقام ولم یشکل علیه .

ومقصوده رض کما یتأمل فی کلماته السابقه لهذا الکلام وفی نفس هذا الکلام والمتضمن لهذه النظریه التی طرحها رض المقصود من صرف الوجود هو این ما تحق الوجود فی زید او تحقق الوجود فی عمر او فی خالد ومقصوده من مطلق الوجود هو شمول التکلیف لجمیع الموجودات ای انه العام الشامل فالتکلیف شاملا وموجها لکل واحد واحد من للمکلفین , ففی الاول کان یقصد الفرد من المکلفین وهذا الفرد هو المکلف فحینئذ عندما یأتی به ای واحد من المکلفین فقد تحقق الغرض لان الغرض من هذا القبیل , واذ اشترک الکل یکون محققا للفعل الکل فالکل شریکا فی تحقیق الفعل , فصرف الوجود المنطبق علی الواحد وعلی المتعدد فقد اشترک صرف الوجود لإیجاد هذا الفعل فیکون الکل مستحقا لهذا الاجر وهذا الثواب وان ترک الکل فبما انه یصدق علی الکل صرف الوجود فما کلف به زید عمر وبکر بهذا النحو وترکوا الامتثال فیکون الکل مرتبطا بالمعصیه ویکون کل واحد منهم عاصیا فیستحق العقوبه والمؤاخذه , هذا ملخص ما ذکره المحقق النائینی حسب ما نسب الیه فی اجود التقریرت .

ص: ۱۲۱

---

۱- کفایه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۴۳.

وهذا التفسیر للوجوب او الواجب الکفائی (ان عنوانه الواجب الکفائی ولکن کلماته تشیر انه یصف الوجوب ) وهذا التوضیح وتعبه تعب مقرریه لا یسمن ولایغنی من جوع ,

الوجه فیه امران :

الامر الاول : ان ما ذكره المحقق واوضحه السيد الاعظم هو لازم الوجوب او الوجب الكفائى وليس تقسيما للوجوب او الواجب الكفائى .

الامر الثانى : ربط رض كأستاذه صاحب الكفايه ان كون الوجوب كفائيا او عينيا بان يكون الغرض كذا , فان كان الغرض من المكلف مرتبطا بصدور كل واحد واحد فهو وجوب عينى واذا كان صدور الفعل مرتبط بصرف الوجود فهذا هو الواجب الكفائى ! .

فهو يقول هذا هو التحقيق ( ان كان الغرض كذا فالوجوب كفائيا وان كان الغرض كذا فالوجوب عينيا ) فى معنى الوجوب الكفائى فنقول من اين عرف المحقق رض الغرض , فهذه المناقشه لعلها يقول قائل انها مبنائيه ,

ثم انه الغرض يختلف باختلاف المولى واختلاف العبد فغرض العبد تقرر من المولى ان كان الواجب تعبديا وان كان الواجب ليس تعبديا وانما توصليا فالوصول الى ذلك الاثر المترتب على الفعل فى الدنيا وهو وجوب هذا , مثلا يفتح محله لكى يصل الى معيشته ومعيشه عائلته فهذا وجوب توصلى فغرض العبد مرتبط بمايترتب عليه ضاهرا من الفوائد على فعله ففعله كالعله لذلك لفعل لذى يريد ان يصل اليه , فإما يترتب من المولى جله عظمته هذا فى التعبديات واما الوصول الى ما يترتب على الفعل كما فى لقمه العيش على فتح المحل فهذا يكون غرض العبد , فحصل الخلط بين الغرضين فى كلامه الشيف بين الغرض الذى يعود للعبد والغرض الذى يعود الى المولى , ولكن لكل منهما له غرض المولى جلت عظمته وغرض للعبد .

## الوجوب الكفائى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائى :

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لآنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (١)

المحقق النائينى فى مقام التفرقه بين الواجب العينى والواجب الكفائى قال بما معناه ان الواجب العينى الغرض الواحد المترتب على الفعل أُمِرَ به مطلق وجود المكلف ( يعنى عموم الوجود على نحو الاستغراق ) يعنى ان التكليف متوجه الى كل واحد واحد من المكلفين كما فى صلاه الصبح فهى واجب عينى وطلب من الكل القيام بها واما اذا كان الغرض مترتبا على الفعل الصادر من صرف وجود المكلف فهو الواجب الكفائى لان الغرض الواحد يتحقق بصرف وجود المكلف وهو يتحقق بفعل الواحد وبفعل المتعدد , هذا ملخص كلامه الشريف .

وقدمنا بعض الملاحظات فى الجلسه السابقه ونضيف اليها ايضا :

الملاحظه الاولى : انه يلزم من ذلك بل هو صريح كلامه ان الواجب العينى فى افعال المكلفين جميعا غرض واحد فاذا كان غرضا واحدا فمعنى ذلك اذا لم يمتثل واحد من المكلفين الذين وجهه اليهم الامر بصلاه الصبح فمعنى ذلك ان الغرض لم يتحقق واذا لم يتحقق غرض المولى فان افعال هؤلاء الذين صلوا صلاه الصبح ذهبت هباء لان احدهم لم يصلى صلاه الصبح لان فعله له دخل فى تحقق الغرض , وهذا لا يمكن , فكأنه يقول فعل واحد وهو طبيعى صلاه الصبح والغرض منه واحد وهذا الفعل مطلوب من هذا ومن ذاك والغرض الواحد يتحقق بفعل الكل بنحو العموم ( كلمه اطلاق موجوده فى كلامه ونحن فسرناه بالعموم لأنه قال كل واحد فى الواجب العينى يستحق العقاب اذا ترك الفعل وكل واحد يستحق الاجر مستقلا اذا اتى بالواجب العينى ) هذا هو المقصود بالمطلق والعموم .



---

١- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص١٤٣.

الملاحظه الثانيه : تعدد الفعل العبادى فى الاوامر المتعدده يعنى عده اسباب توجب تعدد الفعل العبادى ووحده الفعل العبادى ونحن فى المقام لسنا فى استقصاء تلك الاوامر المؤثره فى تعدد الفعل العبادى الذى بعنوانه واحد , فقط نأخذ الفعل العبادى متقوم بالإراده والقصد من الفاعل فى مقام الامتثال بحيث اذا فقد القصد والاراده لم يتحقق الفعل العبادى اصلا وحيث ان الاراده تكون متابعه للغرض لأنه قلنا التصديق بالغرض من مقدمات الاراده فإذن لابد ان يكون لكل من المكلفين اراده مستقله واذا كانت اراده مستقله والفعل الصادر من كل مكلف يختلف باختلاف الاراده من فاعل آخر الفاعل الآخر فعل بإرادته فتلك ارادته

هو وانا فعلت الفعل الذى يسمى بنفس ذلك الاسم الذى هو صلاه الصبح بإرادتى فالإتيان بصلاه الصبح منى غير الاتيان بصلاه الصبح من ذاك فلابد من الالتزام من ان الصادر من الافعال الاختياريه بإرادات اختياريه فلابد ان يكون الفعل قوامه مختلفا فاذا كان قوامه مختلفا فكيف يكون ما يترتب عليه غرضا واحدا ؟ فلابد ان يكون الغرض متعددا , فمثلا واحد جاء يصلى على الميت خوفا من شر ورثته واخر جاء لأجل حبه للميت والاخر جاء تقربا الى الله ولا يعرف من هذا الميت اصلا ,

فالنتيجه انه مادام الفعل العبادى ( الكلام فى الواجبات العباديه وغير العباديه ولكن هذا الاشكال يأتى فى خصوص الواجبات الكفائيه العباديه ) فإنها تتعدد بتعدد المكلفين فلابد ان يكون كل واحد منهم الذى يصدر منه غير ما يصدر من الآخر فاذا تعدد الافراد فلابد ان يكون الغرض متعددا فكيف تقول الفعل واحد ومطلوب من صرف الوجود او مطلوب من مطلق الوجود , اذن ما أفاده النائينى غير واضح علينا .

ص: ۱۲۴

## الوجوب الكفائی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائی :

فصل : فی الواجب الکفائی : والتحقیق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بکل واحد ، بحیث لو أخلّ بامتثاله الکلّ لعوقبوا علی مخالفته جمیعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتی به بعضهم ، وذلک لآنه قضیه ما إذا کان هناک غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الکلّ أو البعض . (۱)

کنا فی خدمه المحقق النائینی حیث التزم بان معنی الواجب الکفائی انه غرض واحد یترتب علی توجه التکلیف الی صرف وجود المکلف لا الی جمیع المکلفین وصرف الوجود یتحقق بالواحد وبالجمیع فیکون ذلک الغرض یتحقق بفعل الجمیع وبفعل الواحد , واثبت ان لکل واحد من القائمین بالفعل اجرا کاملا مستقلا عن اجر الآخر

وقلنا ان هذا لا یتلائم مع قوله فان الفعل اذا کان متعددا فلابد ان یکون الغرض متعددا واذا کان الغرض متعددا فلابد ان یکون الاجر واحدا لان تعدد الاجر ووحدته یستقی من وحده الغرض ومن تعدد الغرض , هذه الملاحظه الاخیره فی نظریته الشریفه .

ثم ذکر نظریه اخری لتفسیر الواجب الکفائی فیقول ان الوجوب متوجه الی کل المکلفین علی نحو العینی ولکن ان قام البعض یسقط عن الباقین , هذا ملخص النظریه .

المحقق النائینی لم یقبل بذلک بدعوی ان الغرض فی الواجب الکفائی واحد ووحده الغرض یعنی وحده الفعل المشتمل علی الغرض واذا کان الغرض واحدا والفعل واحدا فلابد ان یوجه التکلیف بهذا الفعل الواحد الی صرف وجود المکلف لا الی کل واحد واحد لأنه اذا کان کل واحد واحد مکلفا فاصبح فعل کل واحد منهما متعددا فاذا اصبح الفعل متعددا فلابد ان یکون الغرض متعددا , فما دام الغرض واحد فلابد ان یکون الفعل واحد فاذا کان الفعل واحدا فلابد ان یکون المخاطب بإتیان هذا الفعل صرف الوجود لا ـ مطلق الوجود , هذه نظریته رض , لکن هذه المناقشه علی النظریه متوقفه علی ان الغرض فی الواجب الکفائی واحد ولیس متعددا والفعل واحدا ویکون الفاعل یکون هو صرف وجود المکلف لا کل احد .

ص: ۱۲۵

---

۱- کفایه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۴۳.

ولکن هذا ینافی ما تقدم منه انه اذا قام الجمیع فالکل یستحق الاجر لان الفعل متعدد فمادام الفعل متعدد فلابد ان یکون الاجر متعددا , فکیف تلتزم بوحده الغرض فی ما سبق وهاهنا لا تکتفی بتعدد الفعل وبتعدد الواجب لان الواجب من هذا المکلف غیر الواجب من ذاک المکلف وانت بنیت النظریه علی هذا ! .

بعباره واضحه انه التزم بان وحده الغرض لا تنافی تعدد الفعل واما هنا فیقول ان تعدد الفعل ینافی وحده الغرض ففی کلامه هذا

تهافت فهو غير واضح علينا , فما ورد منه من اشكال لا يستقيم مع ما ذكره قبل اسطر فی كلامه الشريف .

ثم اننا فی مقام نقد هذه النظريه نحاول فهمها بدقه ثم نشكل عليها اذا كان لدينا اشكال .

المطلب الاول : النظريه هی ان الفعل مطلوب من الجميع فكلف مخاطب بهذا التكليف ومعلوم ان الفعل من كل احد يختلف عن فعل الاخر فهذا مطلب

المطلب الاخر : قال صاحب النظريه _ انه اذا قام به البعض يسقط عن الباقين _ فنقول هذا السقوط هل هو قبل امتثال الجميع او بعد امتثال الجميع او هو بعد امتثال البعض ؟

ان قلت ان التكليف يسقط قبل امتثال الجميع بمعنی ای واحد منهم اراد ان يمتثل فيكون ذلك كافيا لسقوط التكليف عن الاخر وهذا معناه الوجوب علی كل احد مشروط بعدم فعل الاخر فوجوب الكل متوقف ومشروط بعدم فعل الجميع ولا يعقل ان يكون الوجوب معلقا علی عدم فعل الجميع لان الوجوب يكون قبل فعل الجميع وليس يسقط بفعل الجميع فيلزم من ذلك هذا .

## الوجوب الكفائی بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الوجوب الكفائی :

ص: ۱۲۶

فصل : فی الواجب الكفائی : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا علی مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتی به بعضهم ، وذلك لآنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (۱)

كان الكلام فی التفسير المعروف عند الاعلام فی الواجب او الوجوب الكفائی وانه واجب علی كل المكلفين والوجوب موجه اليهم وكل واحد واحد من المكلفين مخاطب بهذا الطلب مشروطا بعدم قيام غيره بذلك الفعل الواجب وهذا التفسير غير واضح علينا وقدمنا اشكالا وبقی متمم له وهو :

ان الفعل الواجب من حيث الوجود والعدم بالنظر الی المكلف لابد ان يكون لا بشرط , ان لا يكون الفعل واجبا علی المكلف بشرط صدوره وكذلك ان لا يكون مقيدا بشرط العدم يعنی الصلاه واجبه علی زيد مع قطع النظر لا بشرط وجودها ولا بشرط عدمها ولا يعقل ان يكون فعل الصلاه المتحقق واجبا علی زيد لأنه تحصيل الحاصل , وكذلك شرط عدم تحقق الفعل من زيد يكون واجبا ؟ فهذا معناه بشرط العدم فكيف يجب الفعل بشرط عدمه ويجب عليه بشرط عدم قيامه بالفعل ! , فالإتيان وعدم الاتيان بالفعل غير مأخوذ فی توجه التكليف الی زيد اذ لو كان المطلوب هو الفعل بشرط القيام به فيكون طلب الحاصل واذا شرط عدم القيام به فيكون طلب الجمع بين النقيضين حينما لم تكن قائما بهذا الفعل فالفعل واجب عليك يازيد , وهذا معناه

طلب الجمع بين النقيضين وكلاهما غير معقول , فيكون الفعل المطلوب من زيد شرعا من قبل المولى لابد ان يكون بالقياس الى الاتيان وعدم الاتيان مأخوذا بنحو اللابشرط والا لامعنى لطلبه بعد فرض القيام به وبعد التزامه بعدم القيام ! .



---

۱- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص۱۴۳.

وبعد هذه المقدمه ولا نحتاج الى اقامه البرهان على هذه المقدمه فهى لابد من فرضها صحيحه حتى تستقيم التكاليف الالهيه الى عبيده وكذلك العرفيه الى عبيدهم .

وبعد هذا التمهيد نتعود الى التفسير المنسوب الى المشهور للواجب الكفائى فقالوا يجب على زيد بشرط عدم قيام عمر ويجب على عمر بشرط عدم قيام زيد فعلى الكل يجب بشرط عدم قيام الكل فهذا جدا غير واضح علينا ؟ .

نلخص ما ذكرناه : نحن ايضا نرفض ما نسب الى الاعلام كما رفضه الاعلام منهم المحقق النائينى رض ولكننا رفضنا رفضه وذلك ببيان : انه لابد ان يكون الفعل بالقياس الى المكلف لايكو ن متعلق التكليف مشروطا لا بالعدم ولا بالوجود اذ لو كان مقيدا بالوجود يعنى ان قمت به يجب عليك فهذا طلب الحاصل وان قلت يجب عليك بشرط عدم قيامك به فهذا معناه طلب الجمع بين النقيضين وانت شرط هذا الشرط الذى يقتضى طلب الجمع بين النقيضين على كل المكلفين ! فانت لم تفعل شيئا , وهذا غير واضح . اذن التفسير للواجب الكفائى غير واضح علينا .

اما الشيخ العراقى : فيقول ان الواجب الكفائى شبيه فى حقيقته وقوامه للواجب التخييرى ــ وهو قال فى الواجب التخييرى ان فى التخييرى انه الواجب الممنوع الترك على بعض التقادير يعنى ان ترك جميع الخصال فيجب هذا وان اتى ببعض الخصال فلا يكون ترك هذه الخصله ممنوعا شرعا ــ .

ونحن هناك قلنا ان فرديه الفرد اما بحكم العقل او بحكم الشارع فان كانت مصداقيه المصداق من الشارع فيكون التخيير شرعيا وان كان تحديد فرديه الفرد بالعقل فالتخيير عقلى وهذا هو الفرق بين التخيير العقلى والشرعى واما الشيخ ضياء الدين رض كان يقول لا ـ يمنع تركه الا ـ على بعض الحالات وهو ان تركت ذاك يحرم عليك ترك هذا وان فعلت ذاك يجوز لك ترك هذا وهنا ايضا يقول ان ترك الجميع فلا يجوز لك الترك وان فعل البعض فيجوز لك الترك وعبر عنه بالوجوب الناقص ,

ویرد علیه : انه ان قلنا الوجوب الکفائی واجب ناقص فهذا یعنی ان کل الواجبات ناقصه وذلک لأنه جمیع الواجبات یجوز ترکها فی بعض الحالات کما فی قضیه عمار ابن یاسر فقضیه التوحید وهی اساس الاسلام وجوز الشرع ترکها فی بعض الحالات , فهذا غیر واضح وهذه نفس الملاحظه التی قدمناها فی تفسیره للوجوب التخییری .

الملاحظه الثانیه : قلنا ان هـذا المکلف یجوز له الترک حین فعل الاخر وهـذا یأتی علی کل واحـد واحد وقلنا هذا لا یمکن وقلنا انه لابـد لاـ یؤخـذ لاـمن حیث الاتیـان به ولاـمن حیث عـدم الاتیان به فی متعلق التکلیف لأنه یلزم الجمع بین النقیضـین او طلب تحصیل الحاصل , فما افاده رض غیر واضح علینا .

فالنتیجه : ان التعریفات المذکوره للواجب او الوجوب الکفائی التی جاء بها الاعلام غیر واضحه علینا .

والـذی ینبغی ان یقـال : ان الـواجب الکفـائی حیث یکون التکلیف متعلقـا بإیجـاد طـبیعه مـا ویکون بحکم العقـل فکـل الاـفراد مطالبون بإیجاد ذلک الفعل , فالشارع یطلب تحقیق تلک الطبیعه واذا لم یوجد فیعاقب کل من کان واجدا لشرائط التکلیف واذا تحقق بفعل هـذا او ذاک فلایعاقب لا هـذا ولا ذاک فالمولی یریـد هـذا المیت ان یـدفن ای انه یریـد الدفن یتحقق و وکل ماهو واجـد لشـرائط التکلیف من القـدره والعلم والبلوغ ـ البلوغ عنـدهم اما عندنا فهو شـرط حیث دل الدلیل علی الشـرط والا اذا لم یـدل فکـل انسـان قابل للخطاب لـدی العقلاء مکلف , فالتکالیف اذا لم تکن مقیـده فهی موجهه الی الکل بما فیهم الـذی عمره احـدی عشر سـنه او عشـر سـنین ـ فـالواجب الکفائی اذا اراد المولی ان یتحقق الفعل من المکلفین من دون ان یخصـص احـدا بالخطـاب بـالخصوص فکـل من هو واجـد لشـرائط التکلیف فهو مخـاطب لما لم یـدفن المیت فیعاقب الکل واذا قام به احـد فلا یعاقب احدا اما الثواب فعقلا یستحقه الذی قام به واما الذی لم یقم فلا یستحقه .

## الوجوب الکفائی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائی :

فصل : في الواجب الكفائی : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لآنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض . (۱)

قلنا ان الوجوب ينصب على الفعل والتكليف يتوجه الى المكلفين بحكم العقل ونضيف لذلك ان الوجوب او الواجب الكفائی قد يستفاد من الاجماع او من الضروره الفقهيه فهذا خارج عن محل الكلام ,

وقد يستفاد من الشارع ای ان الشارع يصرح بان هذا الواجب كفائی وهذا ايضا خارج عن محل الكلام ,

انما الكلام فی الوجوب المستفاد من صيغه افعل فهی تتوجه فی موارد الوجوب الكفائی الى نفس الفعل فالمولی يقول صلاه الميت واجبه او تحضير الميت واجب وهكذا , وجميع الادله والتكاليف المرتبطه بالميت كلها بهذا اللسان و هذا المعنى هو المهم فی الادله مثلا فی صلاه الميت روايه معتبره ذكرها جميع المحدثين وهی اذا مات الميت فليبلغوا جميع اخوانه ليحضروا جنازته ليستفيدوا الآجر فمعنى هذا ان اصل الفعل واجب وهو الاعلام فاصل الوجوب مفروغ عنه فحينئذ يكون بحكم العقل المولی يطالب كل عبد واجد لشرائط التكليف فاذا كانت هذه الملازمه موجوده بحكم العقل فتتحقق الدلاله الالتزاميه ای اللفظ الدال على وجوب الفعل , فبالدلاله الالتزاميه تدل على توجه التكليف الى الواجدين لشرائط التكليف , ولكن بإتيان الفعل من به الكفايه لا يسقط التكليف وانما نقول الموضوع لا يبقى وليس التكليف يسقط وذهاب التكليف لعدم الموضوع فهنا التكليف غير متوجه اليه لا ان التكليف متوجه اليه وهو خرج عن عهده التكليف .

ص: ۱۳۰

---

۱- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۴۳.

وبعباره واضحه : اذا مات احد فهناك من هو نائم وهناك من هو مغمى عليه وهناك من هو واجد للشرائط فهذا الذی هو نائم او المغمى عليه لم يتوجه اليه التكليف لفقدان الشرائط لا ان الموضوع مرتفع بخلاف الواجد لشرائط التكليف وهو متمكن من الامتثال والعالم بموت المؤمن والمتمكن من القيام بالواجب فهذا التكليف يتوجه اليه فعلى هذا الاساس التكليف بدفن الميت وباقی الاحكام موجه الى كل من هو واجد لشرائط التكليف ولكن يمتاز هذا الوجوب او الواجب من الواجبات العينيه اذا قام احد بفعل فلا يسقط عن الباقين فليس المقصود تحقق الفعل بل المقصود تحقق الفعل من كل احد فهذا فی الواجبات العينيه واما فی الواجب الكفائی فالمقصود تحقق الفعل بفعل ای احد هذا هو الفارق الاساسی بين الوجوبين .

وبهذا البيان ان ما افاده الاعلام غير واضح فما افاده النائينی حيث قال ان الفرق بين الوجوب العينی والكفائی هو ان الوجوب

منصب على صرف وجود المكلف بخلاف العينى فهو متوجه الى كل واحد واحد من المكلفين وقلنا

اولا : ان هذا غير صحيح فصرف الوجوب ان كان مقصود به مفهوم الوجوب فهو ساقط وان كان حقيقه الوجوب المشترکه بين الجميع فهذا ايضا قطعا غير مكلف فالمكلف هو زيد وبكر وعمر وليس المكلف وجود الطبيعى المشترک بين المكلفين فما معنى كلامك ان التكليف موجه الى صرف الوجود .

وثانيا : انت قلت ليس كل واحد واحد مخاطبا ونحن قلنا كل واحد واحد مكلف وسقوط التكليف عن البعض ليس لامتثال هذا المكلف ورفع التكليف عن ذاك وانما معناه ارتفاع الموضوع وهذا خارج عن محل الكلام .

وكذلک كلام المحقق العراقى غير واضح فهو قال وجوب ناقص ووجوب تام فقلنا لامعنى للنقص والتمام لافى الوجوب ولا فى الواجب ففعل المكلف غير ناقص فلا يكون الواجب ناقصا وفعل المولى ليس ناقصا فليس الوجوب ناقصا , ومعنى انه قد يسقط الوجوب بفعل الآخرين قلت قد فى بعض الحالات يسقط الوجوب فان كان هذا هو النقص كما صرح به فهذا ينطبق على جميع الواجبات وقلنا هذا يأتى حتى فى التوحيد , فما افاده العراقى غير واضح .

ص: ١٣١

وكذلك الرأى الاخير وهو واجب على كل احد وهو انه بفعل هذا يسقط عن الاخرين قلنا ليس بفعل هذا سقط عن الاخرين انما هو بارتفاع الموضوع وهذا لايسمى سقوطا للتكليف بل يقال عدم توجه التكليف لفقدان الموضوع خصوصا على راى السيد الاعظم والمحقق النائينى ان الموضوع عله للتكليف فالعله مرتفعه فمن اين يأتى التكليف حتى تقول انه يسقط .

فما ذكرناه هو الصحيح والعلم عند الله .

واما وصف هل هو للوجوب او هو للواجب قلنا الكفايه لغه معناها سد الحاجه فخبزه تكفيك يعنى تسد حاجتك او يغنيك عن شىء اخر فتاتى بمعنى اغناء وتأتى بمعنى سد الحاجه سد الحاجه انما يكون بفعل المكلف فهذا الفاعل اذا قام بالفعل فيسد حاجه فعله الى حاجه فعل غيره فيصير الواجب كفائيا وليس وجوبا عينيا , والوجوب ايضا يصح ان يوصف بالعينيه لما قلنا مرارا من انه تكفى فى الاضافه ادنى علاقه بين المضاف والمضاف اليه وبما ان الوجوب كفائى فالوجوب المتعلق بهذا الواجب يوصف بالكفائى ايضا وليس فيه غلط فى التعبير .

## الوجوب الكفائى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الوجوب الكفائى :

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب، وله تعلق بكل واحد، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم، وذلك لآنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد، حصل بفعل واحد، صادر عن الكلّ أو البعض .

تحصل مما سبق فى توضيح الوجوب او لواجب الكفائى هو ان الوجوب متوجه الى جميع المكلفين ومحط الوجوب هو ذلك الذى صار مناطا لتحقق التكليف ـــ ولا نقول عله كما قال البعض ـــ وبما ان كل واحد من لمكلفين مباين لفعل الاخر سواء كان الفعل عباديا كصلاه الميت او توصليا كإطعام الجائع سقى العطشان , حتى ولو كان الفعلان متحدين من حيث الحقيقه هذا فرد وذاك فرد اخر فاذا كان الامر كذلك فكل واحد من المكلفين مكلف بالفعل الذى يمكن ان يصدر منه مع بقاء الموضوع فاذا قام مكلف ما بهذا الفعل يرتفع الموضوع فيكون سقوط التكليف عن الاخرين من جهه سقوط الموضوع وعلى هذا استحقاق الاجر على طبق القاعده لان كمل واحد منهم قام بما هو مكلف به فيستحق الثواب واذا العصيان تحقق يعنى الميت باق ولم يقم بدفنه احد من المكلفين والجائع باق فكل واحد يستحق العقوبه لان كل واحد منهم ترك فعله لا فعل الاخر حتى يقال تتحقق العقوبه فانه ليس فعل واحد بل فعل متعدد وفاعل متعدد والموضوع واحد , فعلى هذا الاساس تتبعنا موارد الواجبات الكفائيه وجدناها كلها من هذا القبيل كما فى انقاذ الغريق فاذا كان اربع وكل واحد منهم يستطيع الانقاذ فإنقاذ هذا غير انقاذ ذاك وهكذا الى جميع المكلفين وكل واحد منهم مأمور بالإنقاذ الذى هو فعله والموضوع و الغريق فاذا اتى احد منهم بإتيان ما كلف به فقد اتى بما هو مكلف به والاخرون لا يجب عليهم لا ان الوجوب ارتفع انما الموضوع ارتفع وان اشتركا فى الانقاذ فقوه هذا وفعل هذا غير قوه ذاك وفعل ذاك فكل واحد منهم قام بما هو مكلف واذا لم يقم به احد فالكل يستحق العقوبه وهكذا فى الامثله الاخرى .

ص: ۱۳۲

ثم بقی الکلام المنسوب الی السید الاعظم افاد فی المقام انه یقول ان کان التکلیف متوجها الی مفهوم احدهما او احدهم فالوجوب تعیینی ویقصد بذلک ان التکلیف متوجه الی طبیعی المکلف وعبر عنه بأحدهما او احدهم منطبق علی الکل علی حد سواء فیکون هذا واجبا عینیا او وجوبا عینیا واما اذا کان موضوع التکلیف هو عنوان احدهما ولیس مفهوم احدهما _ وعنوان احدهما حسب توضیحه هو یقصد به انه یکون کل واحد من المکلفین بدلا عن الاخر _ فیتوجه التکلیف الی زید بدلا عن عمر وعمر بدلا عن خالد وهکذا فالکل مکلف بنحو البدلیه فالتخییر یکون فی الامتثال ای واحد منهم قام یکون هو المکلف فیکون هاهنا مبادله فی المکلفین کما فی الواجب المخیر بدلیه فی المکلف به فیقول اذن الواجب التخییری والواجب الکفائی بمعنی واحد وغایه ماهناک فی التخییری هو التخییر فی افارد لمکلف به وهاهنا التخییر فی المکلف , هذا ما نسب الیه رض .

اولا : ان الکلام المنسوب الیه مضطر بجدا ففی الواجب الکفائی یفسره احدهما او احدهم بعنوان الطبیعی المنطبق علی الجمیع وفی الواجب التخییری قسمه بنحو البدلیه , فلوا قلنا انه مسامحه ویمکن ان نتجاوزه ولکن .

ثانیا: الملاحظه الاولی : ان العنوان لا یمکن ان یوجه الیه التکلیف سواء کان علی نحو البدلیه او علی نحو الاشتراک فالعنوان لا وجود له الا الذهن والموجود فی الذهن لا یکون مکلفا ولا مکلف به

الملاحظه الثانیه : انت تقول ان البدلیه ین المکلفین فهل هی قبل الدخول بالامتثال او هی اثناء الدخول فی الامتثال او بعد الامتثال ؟ فهذه حالات الصلاه فاذا کانت قبل الامتثال فمن هو المکلف فان قلت زید فیقول لماذا لم یکن عمر وان قلت عمر فیقول لما لم یکن بکر فانت تقول احدهما بدلا عن الاخر اذن من هو المکلف ؟ وانت تقول الترجیح لا یصح , هذا اذا کان توجه التکلیف قبل الشروع بالعمل .

ص: ۱۳۳

اما اذا كان بعد الفراغ فالامتثال انتهى بارتفاع الموضوع والمكلف به فالآن بما مكلف ! هل هو بذاك التكليف الذى انتهى فهذا مضحك للثكلى .

وان قلت اثناء العمل فهل نقسم هذا حدث وقسم لا ـ يحدث فالذى حدث لا ـ يمكن توجه التكليف اليه واما ما يأتى فيكون التكليف انت التكليف على نحو البدليه فلماذا عليك ولم يكن على ذلك الآخر . اذن الكلام المنسوب الى السيد الاعظم فيه اضطراب واضح .

## الوجوب الكفائى _الواجب المؤقت و الواجب الموسع . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الوجوب الكفائى _الواجب المؤقت و الواجب الموسع .

فصل : فى الواجب الكفائى : والتحقيق إنّه سنخ من الوجوب ، وله تعلق بكل واحد ، بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا على مخالفته جميعاً ، وأنّ سقط عنهم لو أتى به بعضهم ، وذلك لآنه قضيه ما إذا كان هناك غرض واحد ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .

قلنا افاد المحقق النائينى واصر فى الواجب الكفائى فقال الغرض واحد ومادام الغرض واحدا فلابد ان يكون الفاعل المحقق لهذا الغرض واحدا واذا كان الفعل واحدا فلابد ان يكون الامر المتعلق بهذا الفعل واحدا ايضا , فوحده الغرض كانه مفروغ عنها فى الواجب الكفائى , ولايعقل تعدد الفعل لغرض واحد او تعدد الغرض من فعل واحد فلابد ان تكون وحده الغرض مستلزمتا لوحده الفعل فاذا كان الفعل واحدا فالأمر واحد ايضا , واصر رضوان الله تعالى عليه على هذا المعنى وسكت عنه السيد الاعظم ولم يعلق على هذا الاصرار .

وعندنا ملاحظات على هذا منها :

الملاحظه الاولى : ان الفعل الصادر من الممتثلين متعدد اذا اشترك اثنان او اكثر فى ذلك فان فعل المنافق وعلى ابن ابى طالب ع والنبى الاكرم ص عند اشتراكهم فى الصلاه على الميت فلابد ان نقول الفعل متعدد فان تعدد الفعل بتعدد الفاعل فالصلاه الصادره من النبى ص غير الصلاه الصادره من على ع وصلاتهما غير الصلاه الصادره من المنافقين الذين وقفوا معهما .

ص: ۱۳۴

وايضا قلنا الامر العبادى قوامه بالقصد ومادام القصد متعدد من كل فاعل فلابد ان يكون الفعل العبادى الصادر من كل واحد من الفاعلين لابد ان يكون متميزا ومغايرا لفعل الاخر وانت تقول مع تعدد الفاعل والفعل واحد فهذا غير واضح .

الملاحظه الثانيه : قلنا لا مانع من ان يكون الفعل واحد والغرض تعدد , نعم الغايه تكون متحده مع الفعل بمعنى الغايه التى تتقدم تصورا وتكون معلولا للفعل وجزء العله للفعل والمعلول للمغيى يمكن ان يلتزم بما قال النائينى ولكن الغرض يتعدد والفعل واحد

والفعل متعدد والغرض واحد لامانع من ذلك وتقدمت الامثله العرفيه على ذلك .

مضافا الى انه يمكن ان ننتبه الى السبب الذى دفع النائينى الى القول بوحده الفعل ووحده الغرض فى الواقع فى مثل صلاه الميت او انقاذ الغرق او اطفاء الحريق او اطعام الجائع وسقى العطشان فهنا الموضوع واحد فوحده الموضوع اوهم النائينى وغيره بان الفعل واحد وليس الفعل واحد بل الفعل متعدد ولكن الموضوع احد , والشبهه التى فى اذهان الاجلاء هى انه كيف يكون الفعل متعدد والفاعل متعدد ويكفى احدها وقلنا يكفى احدهما لان بفعل الواحد يرتفع الموضوع لا ان فعل هذا يسقط فعل ذاك بل انما يرتفع الموضوع فى هذه الامثله .

فالنتيجه ما قاله النائينى غير واضح مضافا الى اختلافنا معه فى نظريه الغرض قلنا انه يقصد غرض المولى او هو غرض العبد من وحده الغرض فان كان غرض المولى فاستفدناه من الآيات القرآنيه من اول القرآن الى نهايته استفدنا ان الغرض الالهى من هذه التشريعات وانزال الكتب وارسال الرسل هو تعريض العبد لكسب التقرب لله سبحانه اى جعله فى معرض التقرب , فهذا هو الغرض الوحيد من جميع الانشاءات وقلنا بما ان المكلف متعدد والزمان مختلف والطبائع مختلفه فاضطر المولى ان ينشأ اوامر مختلفه ونواهى مختلفه لأجل ذلك الغرض وهذا هو سر النسخ فى الشرائع والا فان الغرض من المولى واحد ولان الفعل متعدد فالغرض متعدد , فهذا مجمل فى الواجب الكفائى ., وتقدم معنى الكفائى وقلنا ان الكفايه معناه سد المسد فكل واحد سد مسد فعل الاخر فى انتهاء الموضوع وقلنا يصح التعبير بالوجوب الكفائى لان ادنى علاقه والملابسه كافيه للإضافه , ثم دخل الاعلام فى الواجب الموسع والمضيق .

ص: ١٣٥

قال فی الکفایه ان الزمان لابـد منه عقلا فی کل واجب ولکن قد یکون هذا الزمان مأخوذا فی الواجب شرعا فحینئذ سمی مؤقتا واذا لم یؤخذ الزمان فیه فیسمی غیر مؤقت .

والمؤقت قد یکون قد یکون الزمان بمقدار الفعل فهو مضیق وقد یکون اوسع فهو الموسع , وهنا نقطتان :

الاولی : قال لابـد ان الزمـان مـأخوذ فی الواجب عقلا فهـذا یجری فی الواجبات التی کلف بها الناس والملائه والجن بعـد خلق السماوات والارض لان الزمـان بجمیع تفاسیره مرتبط بالشمس والقمر فاذا لم تکن ارض شمس ولا غیر ذلک من الحرکات والاجرام السماویه لم یکن هناک زمان بالمعنی المتعارف فانه کانت هناک واجبات فی عالم الارواح قبل عالم الماده کان هناک واجبات علی الموجودین فی ذلک الوقت مثل رسول الله تعالی کان یعلم والانبیاء والائمه ع , فهـذا تعبیره فی کل واجب لابد ان نظیف الیه قید وهو کل واجب فی عالم الناسوت _ هکذا قال بعض اساتیذنا فی مقام التقسیم _ یقول فی عالم الناسوت یعنی عالم الماده فلا بـد فی کل واجب من زمان واما ذلک الواجب الـذی یکون وقته اوسع فان ضاهر کلماته یقول فی الموسع اذا امکن اتیان الفعل فی هذا الزمن اکثر من مره ای تکراره فی هذا الوقت .

## الواجب الموسع بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب الموسع .

فصل : لا یخفی إنّه وأنّ کان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فی الواجب، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فیه شرعاً فیکون موقتا، وأخری لا دخل له فیه أصلاً فهو غیر موقت، والموقت امّا أن یکون الزمان المأخوذ فیه بقدره فمضّیق، وإما أن یکون أوسع منه فموسّع... .

ص: ۱۳۶

افاد فی الکفایه انه الواجب لابد له من وقت بحکم العقل , فاشرنا فی الجلسه السابقه ان هذا علی اطلاقه لیس بصحیح باعتبار ان الملائکه خلقوا قبل الوقت بای معنی فسر الوقت وکذلک حیاه النبی ص تلک الحیاه الاولی قبل تلبسه بالوجود العنصری فتلک الحیاه کانت له وهو یعبد الله سبحانه کما فی الروایات واحادیث النبی ص , وتلک الواجبات علی الملائکه لم تکن مقیدتا بزمان وکذلک واجبات الارواح لما قال لها الباری تعالی ( الست بربکم ) فکانوا ملزمین بالإقرار او ملزمین بإظهار ما فی عقیدتهم فکان هذا واجبا علیهم ولم یکن مکان ولا زمان ,

وبای معنی فسر الزمان حتی بمعنی الدهر الذی اشار الیه السید الداماد رض بان الدهر ضرف لجمیع هذه الامور بما فیها الزمان فلم یکن ضرف ولا مظروف , اذن الـذی افاده صاحب الکفایه فلابـد بقرینه المقام یقصد الواجبات التی هی افعال المکلفین من بنی ادم فی عالم الناسوت فی عالم الماده الکون والفساد , والا لم یکن مثل هـذا یصـدر منه علی جلاله قـدره رض , وعلی هـذا نفسر کلامه قـده وملخصه انه یعنی بالواجب المؤقت الواجب الـذی یکون الزمان قیـدا هو الفعل الحاصل من المکلف فی عالم الکون والفساد فی عالم الماده واما اذا کان الفعل خارجا عن ذلک الاطار فلیس هناک دلیل عقلی یـدل علی حاجه الفعل الی

الزمان .

ثم انه رض تبعا لغيره قال ان الوقت قد يكون مأخوذا فى الواجب شرعا مع قطع النظر عن حكم العقل والعقلاء وحينئذ اذا كان الوقت مأخوذا يسمى مؤقتا فى الاصطلاح واذا لم يكن هناك وقت محددا شرعا للواجب الذى هو فعل المكلف فيسمى غير مؤقت وليس له اصطلاح وفى الواقع غير مؤقت هو نفى للتوقيت وليس اصطلاح وقال هو وقال غيره قد يكون الزمان واسعا بحيث يمكن تكرار الفعل فى الافراد الطوليه اكثر من مره وقد لا يمكن التكرار بل يكون الوقت بمقدار الفعل ومثلوا للوقت بمقدار الفعل بالإمساك الواجب بالصوم فانه يبتدأ بطلوع الفجر الثانى وينتهى بمجىء الليل , وليس هذا الفعل يمكن اتيانه اكثر من مره فى هذا الضرف من فاعل واحد فهذا هو المضيق , واما اذا امكن اتيانه اكثر من مره فى ذلك الوقت المحدد فهذا هو الواجب الموسع , فكلمه الموسع والمضيق هو وصف للواجب وليس للوجوب , وايضا تفسير الواجب الموسع بحيث يمكن الاتيان بالواجب اكثر من مره فى ذلك الوقت المحدد بدايتا ونهايتا .

بعض الاعلام جعل التوقيت قيدا للحكم انه هذا الزمان قد يكون قيدا للوجوب وقد لا يكون قيدا , وكل هذا الذى قاله هو حق الوجوب وليس فى حق الواجب وطبعا النتائج تختلف والاحكام تختلف باختلاف هذين المطلبين .

ولكن يرد على هذا الثانى مثلا زوال الشمس قيدا لوجوب الصلاه فهذا معناه ان الوجوب ان قلت معلق فهذا له معنى وان قلت مقيدا فله معنى اخر , وان قلت انه مقيد فمعنى ذلك ان الوجوب الذى هو حكم قابل للسعه والتضييق وهذا يعنى مفهوم الوجوب لا- نفس الوجوب الذى انشأه المولى , اما الفعل الصادر من المولى وهو الانشاء فهو فعل وهو جزئى حقيقى دائما فلا يعقل ان يكون يضيق ويوسع فغير ممكن تقييد الفعل الصادر المتحقق من الفاعل سواء كان الفاعل هو رب العالمين او يكون زيد ابن ارقم , هذا ان كان يقصد قيدا للوجوب وان كان يقصد التعليق فمعنى ذلك ان الوجوب لا يتحقق الا بعد تحقق القيد فهذا معناه مازال التشريعات مستمره فلما تزول الشمس الله تعالى يشرع لأنه لا يمكن ان يتحقق التشريع والمشروع له يعنى الحكم لا يتحقق كما لا يمكن تحقق الحكم بدون تشريع يعنى التشريع ايجاد الشريعه والحكم هو عباره عن الشريعه التى جعلها الله سبحانه لعباده , فمعنى ذلك يكون انشاء الحكم معلقا انشاء ووجودا يكون متوقفا غلى حصول الشرط وهو زوال الشمس وزوال الشمس اذا كان كذلك فمع ذلك ان الله مازال يُنشأ .

اذن التقييد بالزمان غير معقول والتعليق ايضا غير معقول واصرار بعض الاجلاء منهم المشكينى فى حاشيته على الكفايه جدا غير واضح , فالصحيح هو ان يكون الزمان قيدا او وصفا للواجب وليس للوجوب فعلى هذا ما افاده فى الكفايه مشيا مع الاعلام الذى سبقوه هو الصحيح فان الوقت يكون قيدا بمعنى يكون المطلوب من العبد الفعل الذى يكون فى هذا الضرف من الزمان , اذن وافقنا الكفايه فى هذا التوصيف وهو وصف للواجب .

وهذا التقسيم الذى صرح به فى طى كلماته وصرح به السيد الاعظم رض الواجب الموسع حيث يمكن الاتيان بالفعل اكثر من مره فى ذلك الوقت بتمامه من بدايه الفعل _ النيه او التكبيره _ الى التسليم الواجب , والمضيق هو اذا كان الوقت مساويا للفعل واما اذا كان يمكن الاتيان بالفعل مره ونصف فهذا ماذا تسميه هل هو موسع او هو مضيق ؟ ففى الموسع تقول اكثر من مره حتى يكون هناك افراد طويله ويكون التخيير بينها عقليا , والسيد الاعظم يقول يمكن التكرار بتمامه فى ضمن هذا الوقت فأقول ماذا تقول اذا امكن الاتيان بالفعل مره ونصف فى الوقت ؟ فهنا لا هو مضيق ولا هو موسع فماذا تقول فحسب تفسيرك لا هو مضيق ولا هو موسع , فاذا لم يمكن تكراره بتمامه فاين يدخل فهم قالوا ان المضيق يبتدأ الوقت سويتا ويبتدأ سويتا , فهو اتى بقيد التمام فجاء القسم الثالث فلوا لم يأتى بقيد التمام لم يأتى القسم الثالث , اذن فالقسمه غير حاصره .

والصحيح ان يقسم بتقسيم اخر حتى هذا الخنثى المشكل لآياتى فان الوقت مضيقا او موسعا اما على طبق الواجب واما ليس على طبق الواجب فلا تأتى بقيد يمكن تكرار الفعل اكثر من مره فهذا القيد زائد , فالفعل قد يكون اكثر من الزمان او بمقدار الزمان فان كان بمقدار الفعل فهو مضيق وان كان ازيد منه فهو موسع فهذا الذى يمكن ان تأتى به مره ونصف فليس واجب عليك ان تبدأ بمجرد بدايه الوقت فتأخره قليلا بحيث يمكنك انهاء الفعل بانتهاء الوقت فهذا موسع , وان كان لا يمكن الاتيان بالفعل اكثر من مره .

ص: ١٣٩

واشكل فى المعالم على هذا التفسير المعروف بانه غير معقول لان هذا معناه يجوز تركه فى اول الوقت وما يجوز تركه ليس بواجب فكيف يكون واجبا ويجوز تركه ؟

فكل واحد هنا سلك مسلكا السيد الاعظم سلك نفس المسلك الذى سلكه فى الواجب التخييرى فقال هناك ان الواجب هو احدها او احدهما هاهنا ايضا يقول احد الافعال واجب من هذه الافراد وما اوردناه عليه هناك من ان عنوان احدهما عنوان انتزاعى لا يمكن ان يكون مصبا للتكليف فانه عنوان احدهما من الكليات الفرديه التى يستحيل تحقق مصاديقها فى الخارج , فهذا غير واضح .

البعض قال للتخلص من هذا الاشكال ان الواجب هو الطبيعى وليس الفرد .

## الواجب الموسع بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب الموسع .

فصل : لا يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فى الواجب ، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع... ..

يقول صاحب الكفايه ــ بقطع النظر عما ذكرناه بالأمس ــ التخيير بين مصاديق الواجب الموسع عقلى فالعقل هو الذى يخير العبد بين ما شاء من هذه الافراد الطوليه ما يخيره ى الافراد العرضيه فالتخيير بينهما يكون عقليا ويعلل ذلك بان فرديه هذا الفرد للكلى المأمور به بحكم العقل فمادام مصداقيه هذا المأتى للمأمور به بحكم العقل فالتخيير عقلى .

وجاء المشكينى وزاد فى الطين بله فقال ان التخيير الشرعى انما يكون بين الشيئين فيما اذا كان فى كل من الشيئين غرض يخصه وفى الاخر غرض اخر يخصه كما فى انقاذ الغريقين فانى استطيع انقاذ احدهما فالتخيير يكون شرعيا , فهذا زيد ابن عمر وذاك خالد بن بكر فلكل واحد غرض فيكون الغرض متعددا فالتخيير شرعى او يكون لكل من الواجبين خصوصيه لا توجد فى الاخر وكل منهما مصداق للواجب , مثلا مصداق للتكفير هذا اطعام وذاك صوم وذاك عتق فهنا ايضا خصوصيه لكل واحد من الافعال فالتخيير شرعى .

ص: ۱۴۰

نبدأ اولا من كلام صاحب الكفايه فنقول انه جعل مناط التخيير شرعيا فهو جعل مصداقيه المصداق بحكم العقل وقلنا ان هذا خلط بين مطلبين فمصداقيه المصداق يعنى تعبير اخر سقوط التكليف به هذا بحكم العقل , وليس الكلام فى ذلك فان سقوط التكليف حتى فى الواجب المضيق , ومناط التخيير الشرعى كما قلنا فى الواجب المخير والواجب الكفائى هو ان الذى حدد فرديه الفرد ان كان هو الشارع فالتخيير شرعى وان كان فرديه الفرد بحكم العقل فالتخيير عقلى وفى موارد التخيير الشرعى نجد ان فرديه الفرد بتعيين من المولى ( كمن جاء الى النبى صلى وقال هلكت واهلكت لقد واقعت زوجتى فى نهار شهر رمضان فقال

ص كفر ) ففرديه الاطعام للكفاره وفرديه العتق للكفاره وفرديه الصوم للكفاره انما هو جعل من الشارع فالتخيير شرعى وفى محل الكلام الوقت اخذ فى الواجب اى قيدا للواجب وهذا القيد شرعى كما ان الشارع المقدس اعتبر الطهاره عن الحدث بإقسامه فى الصلاه كذلك اعتبر وقوعه فى وقت معين وفى بعض الواجبات المكان المعين اعتبره مقوما ومعنى مقوما اى ان المولى بدون ذلك لا يكتفى به , فكما لا يكتفى بالصلاه بدون الطهاره من الحدث فكذلك لا يكتفى بدون حصول هذا الفعل فى ضمن وقت معين فما كان من الصلاه فى الوقت المحدد فهو واجد لما هو شرط فما دام هو شرط فالتخيير شرعى والتخيير العقلى يكون حيث فرديه الفرد بحكم العقل وله مصاديق فى العبادات وله مصاديق فى العرف وذلك ان كان العقل متمكنا من تحديد ماهيه المأمور به وتحديد مصداقه كما لو قال المولى إاتنى بماء فهذا الكاس وذاك الكاس كل منهما مصداق للماء بحكم العقل لان اصل طبيعه الماء وجلب الماء هو من الطبائع التى يتمكن العقل من ادراكه وتحديده فيتمكن من تحديد مصاديقه ايضا فيصير التخيير عقليا وكذلك فى الاطعام فخبز الشعير اطعام والتمر اطعام فكل ذلك يكون التخيير عقليا واما اذا كان فرديه الفرد بحكم الشرع فهو شرعى , ففى المقام كون هذه الصلاه فى اول الزوال او وسط الوقت او اخر الوقت فبما ان الشارع يرضى به وجعله فردا باعتباره مستوف لمقوماته كالطهاره والساتر وككونه فى هذا الوقت فيكون التخيير شرعيا وليس عقليا ,هذا ما كان لنا مع صاحب الكفايه .

ص: ۱۴۱

اما المحقق المشكينى قلنا انه ربط كون الواجب تخييريا او شرعيا او عقليا بالغرض

قلت من اين لنا ادراك اغراض المولى حتى يتمكن انه متعدد او واحد ؟ ! فقال الحق تعالى على لسان احد انبيائه ( تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك ) فقد يبين المولى الغرض فيكون متفضلا ولكن ليس لنا العلم بأغراض كل الواجبات , وهذا بقطع النظر من ان الغرض للعبد او للمولى فليس الكلام فيه , اذن تمييز التخيير الشرعى عن العقلى بالغرض هذا رجم بالغيب واحاله على المجهول .

## الواجب المؤقت بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فى الواجب ، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت ، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع... ..

كان دليل صاحب الكفايه على كون التخيير عقليا يقول ان نسبه افراد الواجب الموسع الى الطبيعى نسبه الافراد الى الكلى فاذا كان كل واحد منها فردا فحينئذ فلابد ان يكون التخيير عقليا , يعنى كون هذا الشىء فردا لهذا الكلى هذا يكون بحكم العقل .

ونحن فى مقام توضيح مقصودنا اكدنا على نقطه وهى قد يكون الكلام فى تحديد فرديه الفرد وقد يكون الكلام فى تحقق الامتثال بإتيان هذا الفرد فان كان الاول فقد يكون تحديد فرديه الفرد بالعقل وذكرنا امثله منها انقاذ الغريق فإنقاذه باليد انقاذ وانقاذه بالزورق انقاذ وهكذا بالطرق الاخرى التى يتحقق بها المحافظه على حياه هذا الغريق وانجائه من الغرق فهذا يسمى انقاذ وليس الشارع هو الذى يقول هذا انقاذ وهذا ليس بإنقاذ وانما انت بعقلك تقول هذا انقاذ وهكذا فى اطعام المسكين الخبز او الفاكهه وهكذا فهذا اطعام وانقاذ لحيلته فالتخيير عقلى فتحديد فرديه الفرد لطبيعى الاكل بحكم العقل فاذا كان هكذا فالتخيير عقلى , بخلاف الامور التى قيدت بقيود مأخوذه بلسان المولى فلو قال هذا القيد وهذا الفعل بهذا الشرط وهذا الفعل بهذا الترتيب وهذا الفعل بذلك القوام فعلى هذا ففرديه الفرد حينئذ من الشارع وليس من القل , فربط رض التخيير العقلى بدعواه الصريحه بان نسبه كل واحد من مصاديق الواجب الموسع نسبته الى الطبيعى هذا صحيح ولكن فرديه الفرد بالعقل فصار النسبه والفرديه شرعيا واذا كان من العقل فصار عقليتا او عقلائيه وانت تخلط بين مطلبين لا ينبغى الخلط بينهما , نعم آمنا بان تحقق الامتثال وسقوط التكليف بإتيان هذا هو من احكام العقل باعتبار ان الامتثال عله لسقوط التكليف كما آمن فى غير هذا الموضع ايضا , فاحد اسباب سقوط التكليف هو الامتثال , اذن سقوط التكليف عقلى وكون هذا فردا شرعى , فهو يقول مادام فرد ففرديه الفرد عقليه .

ص: ١٤٢

ونحن نقول ان الميزان والفصل بينهما هو ان كان الطبيعى ومصب التكليف من المعتبرات الشرعيه فلابد ان تكون فرديه الفرد

من المعتبرات الشرعيه ايضا وان كان اصل الطبيعى ليس من معتبرات الشارع المقدس بل هو امور يمكن ان ندركها بعقلنا وبطبيعتنا او بامور اخرى فالشارع طلب منى ايجاده او عدم ايجاده مثلا الشرب فهو نعرفه ولكن المولى امرنى فى شرب الدواء ونهانى عن شرب المسكر , فالشرب بكذا نعرفه بالعقل والشارع ليس له الا فقط طلب الفعل او طلب الترک ففى هذه الحاله تكون فرديه الفرد عقليا او عقلائيا , فطبيعه النوم وطبيعه الشرب وتوجيه المحتضر الى القبله وغيرها فهذه معناها نعرفه عقلا اما من المولى فطلب الفعل فقط , وكذلک فى طلب الترک كما فى النهى عن النوم فالشارع نهانى عن النوم وقت الصلاه فقط ,

فالنتيجه هنا امر وهناک نهى وليس للمولى تصرف فى اصل متعلق الامر فمتعلق الامر لم يجعله ولم يحدثه فهذا التخيير يكون عقليا , اذن ما قاله غير واضح .

اما تلميذ الخراسانى المشكينى رض

فقال : ان التخيير ليس شرعيا وانما هو عقلى وذلک لان التخيير الشرعى يأتى اما بتعدد الغرض واما من تعدد الخصوصيات المأخوذه فى الشيء فمثلا الاطعام فله خصوصيه والصوم له خصوصيه والعتق وكذلک باقى خصال الكفاره لها خصوصيه فيكون التخيير شرعى , فينحصر التخيير الشرعى فى هذين الملاكين احدهما ان يكون هناک غرض مترتب على ذاک والثانى ان تكون الخصوصيات الملحوظه فى هذا الطرف غير موجوده فى ذاک الطرف وانما موجوده خصوصيات اخرى , هكذا افاد رض فى هامشه على الكفايه .

اما مساله الغرض : فتعدد الغرض يعنى تعدد الواجب وقد تقدم الكلام فى ذلک وقد اخذ هذا من كلام صاحب الكفايه فى الواجب التخييرى وقد تقدم الكلام مفصلا وقلنا انه لا يمكن ان يجعل ذلک مناطا للواجب التخييرى ولا لغير التخييرى لأنه لا سبيل لنا الى معرفه اغراض المولى , وهذا مع غض النظر عن ما اوردنا عليه فى ما تقدم , اننا لا نعرف اغراض المولى فكيف انت تعرف اغراض المولى حتى تعرف من تعدد الاغراض الوجوب تخييرى وان كان الغرض واحدا فالوجوب تكوينيا ,

ص: ۱۴۳

اما المميز الثانی : عنده للتخيير الشرعی هو ان تكون لكل واحد من الافعال له خصوصيه وهذا قطعا الصلاه قبل الوقت لها خصوصيه وبعد الوقت لها خصوصيه وان لم تكن هذه الخصوصيه مأخوذه شرعا لكان التكليف لغوا , فما افاده المشكينی غير واضح , فإلى هنا انتهينا من كلام صاحب الكفايه والمشكينی رض

## الواجب المؤقت . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لاـ يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بـدّ منه عقلاً فی الواجب، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا، وأخرى لا دخل له فيه أصلاً فهو غير موقت، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع... ..

نأتی الى كلام المحقق النائينی على ما فی اجود التقريرات فقسمه الى المؤقت وغير المؤقت ثم غير الموقت الى الواجب الفوری وغير الفوری ولكنه رض حسب ما جاء بقلم السيد الاعظم يقول ان وصف الواجب وهو الوجوب مقيد بالموقت وجميع البيانات التی اتی بها فی هذا البحث كلها فی هذا الاطار وهو ان الواجب يوصف بالموسع والمضيق ولكن يوصف بحال متعلقه ( هو يقول الوجوب محددٌ له الوقت ) فهو قال الواجب ينقسم الى المؤقت وغير المؤقت نفس الواجب ثم يقول الوجوب يكون مشروطا بالوقت وهذا حسب الضاهر كلام متهافت فنرفع التهافت بتفسير كلامه بان نقول ان المؤقت وغير المؤقت اوصاف للواجب بلحاظ المتعلق لكی يصح كلامه الشريف , فيقول الزمان قيد للوجوب ومنقسم الى المؤقت وغير المؤقت الواجب , فالوجوب فعل المولی او فعل العقل الطلب من المولی والالزام من العقل , فالوجوب بای معنى فسرته من افعال المولی او هو من فعل العقل فليس هو من فعل العبد فی مقام الامتثال , فكل اشكالاته وتحقيقاته رض مبتنيه ومحاطه بهذا الاطار وهو ان المشروط بالزمان هو الوجوب والذی ينقسم الى المؤقت وغير المؤقت هو الواجب , فبناء على هذا الاساس يقول الواجب اما مؤقت ای لوجوبه وقت محددا وليس لوجوبه وقت محدد فاذا كان هناك وقت محدد فحينئذ اما ان يكون الوقت بمقدار الواجب كما قال صاحب الكفايه فهو مضيق وان كان اوسع من ذلك فهو موسع _ ولم يأتی بذلك القيد الذی قاله صاحب الكفايه يمكن تكرار الفعل اكثر من مره فی ضمن ذلك الوقت _ , هذا الذی كان محط كلامنا فی كلام الكفايه وغير الكفايه فی هذا الشأن .

ص: ۱۴۴

ثم اشكل على نفسه اشكالين :

الاشكال الاول على تفسيره للواجب الموسع وهو ان يكون الزمان اوسع من ما يحتاج اليه الاتيان بالواجب

والاشكال الاخر على الواجب المضيق حيث يكون الزمان بمقدار الواجب , والاشكال على الواجب الموسع يقول هذا معناه فی اول الوقت يجوز تركه فكيف يجوز ترك الواجب وكيف الجواز يجتمع مع الوجوب , وهذا الاشكال معروف فی كلماتهم ,

واجابعن هذا الاشكال بان الوجوب منصب على الطبيعه واما الفرد فمحقق على الطبيعه فما دام الوجوب منصبا على الطبيعه

وصدق الطبيعه على كل واحد من الافراد الطوليه كصدقه على الافراد العرضيه يعنى ايضا قياس للواجب الموسع على الواجب المخير بالتخيير الشرعى فمن هذه الجهه يقول لا مانع من ذلك فالواجب منصب على الطبيعه ومادام لم يكن منصبا على الفرد فلا يكون هناك اى شبهه او اى اشكال , هكذا اجاب عن هذه الشبهه .

ثم اشكل على نفسه على تفسيره للواجب المضيق فيقول :

بتقريب الاشكال : لابد من اختلاف بين الطلب وهو الوجوب وبين الواجب بمعنى لابد من تقدم الطلب على الواجب فلو كان زمان الواجب والوجوب واحدا ( لأنه فسر الواجب المؤقت بان يكون الزمان قيدا للوجوب ) فمعنى ذلك ان الوجوب يتحقق فى اللحظه الاولى من الزمان المحدد للفعل فاذا كان كذلك فهذا الجزء من الزمان يكون متقدما على زمان الاتيان بالفعل فيلزم من اذلك ان يكون الزمان اوسع من الواجب لا يكون بمقداره وانت قلت الواجب المضيق يكون الزمان بمقدار الواجب وتبين ان الزمان ان يكون اوسع ولو بجزء من مليون الجزء من اللحظه فلابد ان يكون زمان الوجوب قبل زمان الواجب .

واجاب عن هـذا الاشكال بان تقـدم الوجوب على الواجب ليس تقدما زمانيا انما هو تقدم رتبى باعتبار انه رتبه الوجوب متقدمه على زمان الواجب فيمكن ان يحـدثا معا فالزمان يكون واحـدا للوجوب والامتثال _ عبر عن الوجوب بالبعث والامتثال بالانبعاث _ فيقـول لا ـ يشـترط ان يكون زمـان البعث متقـدما على زمـان الانبعـاث يعنى الانـدفاع نحو الامتثـال , وهنـاك بعض التعـبيرات الاصـطلاحيه فيها نحو من التعقيـد تركناها ولخصـنا الاشـكال والجواب , فهـذا ملخص لما جاء فى الكلام المنسوب الى المحقق النائينى بقلم السيد الاعظم رض .

وهذا الكلام منه من اوله الى اخره غير واضح علينا !

الملاـحظه الاـولى : قـال انه الـواجب ينقسم الى المـؤقت وغير المـؤقت , ثم قـال الزمـان قيـد للوجوب وليس للواجب واتصـاف الواجب بوصف المؤقت يكون بحـال المتعلق ,فنقول معنى ذلـك فعـل الصـلاه من زيـد ابن ارقم والتشـريع من الله تعـالى بلحظه واحده وليس الله تعالى انشأ الاحكام وخلق الرسول ص واعطاه النبوه والشـريعه ومن جمله شرائعه اقيموا الصلاه ثم زالت الشمس ثم جاء جبرائيل الى النبى ص عندما زالت الشـمس وقال قم صلى , ففعل النبى ص للصلاه كان بعد زمان التشريع , فهو يقول ان التشـريع يحدث يعنى انشاء الحكم وانشاء الوجوب هذا الذى هو فعل المولى يكون مقيدا بالوقت , فاذا كان مقيدا بالوقت فمعنى ذلك تكون كل هذه الروايات نلفها بقماش من التقديس ونجعلها على الرف , اذن قوله بان الوجوب مقيد بزوال الشـمس وليس الواجب وامـا الواجب فيكون مقيـدا بلحـاظ الوجوب يعنى الوصف بلحاظ المتعلق هـذا جـدا غير واضـح , فملخص الملاحظه ان الذى ذكره لايتلائم مع مسلمات الاسلام ابدا .

ص: ۱۴۶

الملاحظه الثانيه : انه قال فی مقام الجواب عن الاشکال الاول ای علی الواجب الموسع انه یلزم من ذلک ترک الواجب فی اول الوقت وهذا الوجوب مع جواز الترک لا یجتمعان , وجوابه کان ان الوجوب انما هو منصب علی الطبیعه ولیس علی الفرد حتی یأتی الاشکال فتلک الطبیعه لا یجوز ترکها ,

وفیه اولا : ان الطبیعه توجد بالأفراد ولیس الطبیعه ضمن الافراد عند المحققین من المعقولیین منهم الشیخ الرئیس رض ان الطبیعه توجد مع الافراد کآباء متعددین لأبناء متعددین یعنی الطبیعه تتجزآ وتنقسم حسب تعدد الافراد فزید جزء من طبیعه الانسان وخالد جزء اخر من طبیعته , فاذا کان الامر کذلک فنسال ذلک الوجوب المقید بالزوال علی ای جزء منصب علی الفرد الاول من الافراد الطولیه او الفرد الثانی او .. , فاذا الاول فلایجوز ترکه واذا جاز ترکه فلا یکون واجبا واذا الثانی فلایجوز ترکه فاذا جاز ترکه فلا یکون واجبا وهکذا ففرت من المطر ووقفت تحت المیزاب .

وثانیا : هذا الکلام عین کلام الکفایه من بعض الوجوه وهو نسبه المصادیق والافراد الی الطبیعی نسبه الفرد الی الطبیعی فنسبته ککلی فهو مصادیق والتخییر بینهما عقلی ولیس شرعیا فی اول الوقت او وسط الوقت فالعقل یخیر الانسان بإتیانه فی اول الوقت او فی اخره فیکون فی الواقع الواجب ما هو هل الطبیعه او المصادیق فاذا قلت الواجب هو الطبیعه فالتخییر یکون فی المحصل ولایکون فی نفس الواجب

وبعباره واضحه الفرد محصل للطبیعه ولیس عباره عن نفس الواجب وانما هو محصل للواجب وهذا لا یمکن الالتزام به بل لابد ان نلتزم بانها متحده مع الفرد فالدخول بإتیان الفرد هو دخول بإتیان الواجب والا لکان لمَا بدأت بفعل الصلاه بالجزء الاول والثانی فانت لم تحقق الصلاه وانما تحقق الصلاه عند التسلیم فعند التسلیم الآن تحققت طبیعه الصلاه والا لم تکن فی صلاه ولا فی واجب , فالنتیجه ما أفاده جدا غیر واضح .

ص: ۱۴۷

## الواجب المؤقت بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بـدّ منه عقلاً في الواجب ، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلًا فهو غير موقت ، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع... ..

كان الكلام في فهم ما قاله المحقق النائيني في الواجب الموسع والمضيق وطرح اشكالين احدهما على الواجب الموسع والاخر على الواجب المضيق واجاب عنهما ..

واشكلنا عليه ونضيف محذورا اخر يلزم من كلامه الشريف وهو انه جعل كون الواجب موسعا هو ترتب الغرض على الطبيعه وقلنا ان كان المقصود هو غرض العبد فهذا يترتب حين الامتثال او هو غرض المولى فهذا لا طريق لنا لمعرفته فمعنى ذلك لا طريق لنا لمعرفه الواجب الموسع ,

واما الاشكال الثاني فذكرناه وملخصه في المثال المعروف في الصوم الواجب لابد ان يكون الوجوب لذلك الواجب المقيد بالوقت حسب فهم النائيني ايضا يكون اما داخل الوقت او خارج الوقت فان قلت داخل الوقت فلابد من ذهاب وقت يخص حدوث الوجوب ذهاب هذا الوقت قبل امتثال الواجب فلابد ان يكون الواجب الذي يحصل على بعض الوقت . وان قلت ان الوجوب يأتي قبل الوقت فيلزم من ذلك تقدم الوجوب على الواجب والمفروض ان الوجوب مشروط فيلزم من ذلك تقدم المشروط وهو الوجوب على الشرط وهو الواجب واجاب عنه رض ان تقدم الوجوب على الواجب ليس تقدما زمانيا وانما هو تقدم بالرتبه وليس زمانيا , نعم بعد ذلك يستثني يقول العلم بالتكليف لابد من تحققه قبل الوقت فلابد ان يكون المكلف عالما بوجوب الصوم قبل دخول الوقت والا لا يمكن ان يتحقق منه الانبعاث قبل حصول الوقت واما العلم بنفس متعلق الوجوب وهو ان يكون بعد دخول الوقت العلم بالواجب ان يتأخر او يتقدم لا مانع من ذلك لان تقدم العلم بالواجب ليس لازما انما اللازم هو تقدم العلم بالحكم والعلم بالحكم لابد ان يتحقق قبل تحقق الحكم , هذا ملخص كلامه , والسيد الاعظم في الحاشيه جعل العلم بنفس الواجب يقول لا يشترط التقدم لان تقدمهما طبعي وليس تقدم العله على المعلول .

ص: ۱۴۸

وفي كل ما قاله العلمان نظر !

اما مافاده النائيني رض من ان الوجوب والواجب يتحققا عند طلوع الفجر معا وتقدم الوجوب على الواجب رتبي هذا غير واضح وذلك لان الزمان قيد للواجب واذا كان قيدا للواجب فيكون الواجب موسعا ومقتضى ان يكون الزمان قيدا للوجوب فيكون الوجوب موسعا وليس الواجب يكون موسعا ومضيقا

وبعباره واضحه انت قسمت الواجب الى الموسع والمضيق فحينئذ لابد ان يكون الزمان المساوي للواجب والاوسع من الواجب

بالقياس الى نفس الواجب لا بالقياس الى الواجب والوجوب معا ,

الملاحظه الثانيه : كما قلنا ان الوجوب يتحقق قبل تحقق الواجب والواجب قبل تحقق الموضوع سواء كان التقدم رتبيا او زمانيا فانه يعنى ذلك ان التشريعات مستمره فى الحدوث والتجدد مادامت الدنيا قائمه الى يوم القيامه , فاذا قلت ان الوجوب يحدث بعد التحقق فلم يكن الوجوب حاصلا فاذا لم يكن حاصلا فمن المشرع للوجوب هو الله او هو غير الله فاذا قلت الله تعالى فان اله تعالى قال ( اليوم اكملت لكم دينكم ) فبما تفسر ذلك ؟ , وان كان الموجب للوجوب غير الله تعالى كما يظهر من كلماته وكلمات تلميذه السيد الاعظم من ان الموضوع عله للحكم فحينئذ يكون ذلك الموضوع هو المشرع , وانت قلت عله فهل هى عله تكوينيه او هى تشريعيه ؟ ان قلت تكوينيه كما النار عله للحراره والاحراق فمعنى ذلك تترتب الاحكام على الموضوعات كما تترتب المعلولات التكوينيه على العلل التكوينيه ! فليس لك ان تقول هذا حكم شرعى فهل لك ان تقول ان الاحراق حكم شرعى ؟ هل النور من النار حكم شرعى ؟ ! , فطلوع الفجر عله لتحقق الوجوب وطلوع الفجر مؤثر تكوينى او تشريعى ؟ قل ما شئت , فاذا قلت تكوينى فكل الاثار التكوينيه مترتبه على الامور الخارجيه فصارت احكاما بعدما كانت موضوعات , وان قلت عله تشريعيه فكم مشرع عندك ايها النائينى الله وهذا الموضوع ! فما قاله رض جدا غير واضح .

ص: ۱۴۹

ثم فی اساس النظریه یقول الواجب ینقسم الی مؤقت وغیر مؤقت والمؤقت الی موسع وفوری یقول ان هذا یکون بلحاظ الوجوب یعنی الوقت قید للوجوب فیکون هذا الموسع والمضیق وصفا للواجب بحال المتعلق کما فی جری المیزاب , فنقول اذن کیف تفسر الفوریه ؟ اولاـ لما هذا التجوز فقل الوجوب موسع ومضیق وقلنا مرارا ان ارتکاب التجوز فی التعریفات العلمیه خطأ ثم ان التجوز یحتاج الی مسوغ بلاغی فاذا استعملت اللفظ بدون مجوز فهذا نقض لحکمه الوضع .

ثم هل تقدم الوجوب علی الوجوب طبعی او هو رتبی یأتی بعون الله

## الواجب المؤقت بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لاـ یخفی إنّه وأنّ کان الزمان مما لا بدّ منه عقلاً فی الواجب، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فیه شرعاً فیکون موقتا، وأخری لا دخل له فیه أصلاً فهو غیر موقت، والموقت امّا أن یکون الزمان المأخوذ فیه بقدره فمضّیق، وإما أن یکون أوسع منه فموسّع... ..

کان الکلام فی ما افاده المحقق النائینی فی دفع الاشکال علی الواجب المضیق وقلنا ان لب الاشکال هو لابد من تقدم البعث والتحریک علی الانبعاث والانبعاث هو اندفاع المکلف او تحرکه الی اتیان الفعل فی الخارج فاذا کان الامر کذلک فانت یانائینی تقول ان الوجوب مقید بالزمان وتقید الواجب بالزمان باعتبار کونه مضیقا باعتبار تعلق ما هو مقید بالزمان بالواجب وفی الواقع المقید بالزمان هو الوجوب واما البعث والتحریک من المولی واما الواجب فهو مقید بالزمان من باب العلاقه وعلی هذا الاساس لابد ان یکون طلوع الفجر مثلا قیدا حقیقتا بالذات للوجوب وللبعث والبعث مقدم علی الانبعاث فلابد من فاصل زمانی بعد طلوع الفجر الثانی وبین الامساک الذی هو عباره عن الصوم فلایکون طلوع الفجر من اوله وقتا للواجب بل لابد من تقدم الوجوب زمانا علی الواجب , فهذا کان لب الاشکال .

ص: ۱۵۰

وقلنا ان المحقق النائینی افاد فی الجواب ان تقدم الوجوب والبعث علی الانبعاث وعلی الواجب تقدم بالرتبه ولیس تقدم بالزمان ثم اضاف الی ذلک مطلبا کما هو فی اجود التقریرات یقول نعم لابد من تقدم علم المکلف بوجوب الصوم علی زمان الصوم حتی یتحقق منه الاندفاع والامتثال بالصوم فی وقت حصول الفجر , فآمن المحقق النائینی بالتقدم الزمانی للعلم بالحکم والتکلیف والتحریک علی زمان التکلیف ولم یؤمن بتقدم التکلیف نفسه علی الانبعاث زمانا فیقول التقدم الرتبی ثابت للبعث علی الانبعاث ولکن التقدم الزمانی غیر ثابت والعلم بالحکم وکذلک العلم بالموضوع بانه لابد ان یکون حاصلا قبل زمان الواجب , ثم یقول کأن المستشکل خلط بین العلم بالحکم من جهه وبین البعث والانبعاث من جهه اخری والذی لابد من التقدم الزمانی فیه هو تقدم العلم بالحکم فان الفجر موضوع للحکم وبدایه الوقت للامتثال وهذا تقدم زمانی ولکن نفس البعث لا یشترط فیه التقدم الزمانی , هذا مانمسب الی المحقق النائینی .

السيد الاعظم علق على هذا فقال : تقدم العلم على الموضوع عاده او تقدم العلم بالحكم على زمان الحكم يقول هذا ثابت ولكنه تقـدم بـالطبع وليس تقـدما بالزمـان , وما هو الفرق بينهما ؟ يقول ان النائينى قال لابـد من تقـدم العلم بالحكم زمانا حتى يتمكن المكلف من الانـدفاع الى الامتثال بـذلك العلم لأجل حصول علمه بالتكليف , والسـيد الاعظم يقول التقـدم ليس بالزمان بل هو تقدم بالطبع .

واتصور هناك خلط ونبدأ اولا بكلام النائنى رض :

قـال تقـدم الانبعـاث على البعث بـالرتبه فمـا ذا تعنى بالرتبه ؟ كلمه الرتبه فى اللغه معناه الترتيب مثلا اذا انت نظرت الى مجموعه اشخاص فأول من تنظر اليه هو الاول وآخر واحد تنظر اليه هو الاخير فهذا تقدم بالترتيب يعنى الاول ومن بعده الثانى وهكذا .

ص: ١٥١

وقـد يطلق فى التعبيرات الحوزويه بمعنى الشـرف فهذا رتبته اعلى من رتبه ذاك فهذا يسـمى تقدم بالشـرف , آدم ع متقدم على النـبى ص فى الترتيب البعثى بقطع النظر عن الزمـان يعنى بإعطـاء الوجود واما بالشـرف فـالرسول الاـعظم ص اشـرف من جميع الانبيـاء فـالرسول ص متقـدم من حيث الشـرف وامـا آدم من حيث الزمـان والترتب هو متقـدم , فنسأل النائينى انت تقول التقـدم بـالرتبه فمـاذا تعنى بالرتبه هل هى رتبه الشـرف او تقصـد بالترتيب ؟ وكلا المعنيين لا ينطبقان على المقام فان البعث والتحريک من المولى بواسـطه جعـل الحكم والبعث والتحريـک فعـل المولى وهـذا يكون محركا وليس متقـدما على المحرک والمتحرک بالشرف ولا بالترتيب انما هو دافع وجزء العله وليس تقدم بالشرف ولا بالترتيب , اذن باى معنى فسرت كلمه الرتبه بالترتيب فغير واضـح فمن اى جهه يكون البعث متقـدما على الانبعـاث , فـالترتيب قلنا فمثلا انت جئت من هـذا الباب فهـذا هو المتقـدم اما اذا جئت من تلک الباب فـذاک هو المتقدم وهذا هو معنى التقدم بالرتبه اى بمعنى الترتيب , وكما فى الغسل يبدأ بالراس اولا فهذا ترتيب , فاحـد التفسـيرين للرتبه هو هـذا وهـذا المعنى هو لـذى اختاره صاحب المنظومه السبزوارى , وكذلک من جهه الشـرف فليس التحرک والتحريک احـدهما اشـرف من الاخر لان كل منهما فعل , اذن فهذا غير واضح , ثم قال تقدم العلم بالحكم على الحكم تقـدم زمـانى فنقول ان معنى ذلـک علمـک يحـدث اولاـ ثم الله تعالى يحـدث ذلک الحكم فهـذا الحكم الـذى عبر عنه بالتحريک والبعث يكون متأخرا يعنى هو يعلم ان الله سوف ينشأ الحكم فيصير العلم متقدم على فعل الله تعالى وايجاده للأحكام !! فاين الشريعه الموجوده اذن ؟ ! .

ص: ۱۵۲

اما ما قاله السيد الاعظم وهو تقدم العلم على الحكم وعلى الموضوع بالطبع فنقول ما هو معنى التقدم بالطبع ؟ فانت تتكلم بالعلم لابد ان تتقيد بالمصطلحات التقدم هو تقدم كل واحد من اجزاء العله على المعلول تقدم بالطبع واحده واحده وليس مجتمعه هذا تقدم بالطبع _ بعظهم قال تقدم بالذات والبعض قال تقدم العله على المعلول نوع خاص من التقدم _ فهو يقول تقدم كل واحد واحد من اجزاء العله على المعلول , فهل العلم بالحكم عله للحكم ؟ او هو جزء العله ايها السيد الاعظم ؟ جزء العله ما هو ؟ اجزاء العله اربعه مقتضى والمعد والشرط وعدم المانع فهذا العلم بالنسبه الى الحكم هل هو مقتضى يعنى يؤثر او يحدث الحكم ؟ ! يعنى احد اجزاء العله المقتضى يعنى مؤثر مثل النار تؤثر بالإحراق , فالعلم هل مؤثر وموجد للحكم ؟ الجواب قطعا لا فالموجد هو الله , ام هو شرط يعنى لابد من تقدم الشرط اى انه اولاً يتحقق العلم من المكلف بالحكم والشرط بعده يحدث , الشرط معناه هو الذى يهيئ ضرفا مناسبا لتأثير المقتضى فى العله كما فى محاذات الحطب للنار فلولا هذه المحاذات لا تتمكن النار من التأثير فالتأثير هو محاذات الحطب الى النار , فهل علم السيد الاعظم شرط يهيئ جوا مناسبا حتى الله تعالى يؤثر فى جعل الحكم وحتى يكون شرطا ؟ يقول تقدم العلم على الحكم بالطبع والتقدم بالطبع قلنا هو تقدم كل واحد واحد من اجزاء العله على المعلول , واجزاء العله المقتضى المؤثر والشرط والمعد وعدم المانع فالمقتضى المؤثر هو الله وليس علم زيد بالحكم مؤثرا وكذلك الشرط قلنا هو الذى يهيئ جوا مناسبا للتأثير المقتضى فى المعلول , اذن لا يعقل ان يكون علم المكلف بالحكم مقتضيا او شرطا وبقى اثنان المعد وعدم المانع المعد يحدث ويفنى قبل المعلول مثل الخطوه الاولى بالقياس الى الخطوه الثانيه فهى معد لتحقق الخطوه الثانيه فتحدث وتفنى قبل تحقق المعد له , فعلم زيد بالحكم يحدث ويفنى حتى يحدث الحكم فهل هذا يصح ؟ ! واما عدم المانع يعنى كان جهل المكلف مانعا لتأثير المولى وانشائه للحكم وبعلمه ازال المانع فالمانع هو الذى يحول دون تأثير المقتضى فى المقتضى يعنى اما يضعف المقتضى واما يبعد المقتضى عن التأثير كما فى مثال رطوبه الحطب فهى تمنع من تأثير النار فى الاحراق فهل جهل المكلف يمنع من التأثير ! فلم نفهم هذا فما نسب الى السيد الاعظم والى المحقق النائينى غير واضح .

ثم نعود الى اصل المطلب وهو هل الواجب المضيق يكون كما قال النائيني وهو ان الزمان قيد للحكم وبما ان الحكم مرتبط بالواجب فيكون الواجب مقيدا بالزمان بالطبع تقيد الوجوب بالزمان وقلنا هذا غير معقول اصلا فانت قلت الواجب تفسيره بوصف المتعلق تفسير مجازى وقلنا ان المجازات فى البحوث العلميه لا تصح .

## الواجب المؤقت . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الواجب المؤقت .

فصل : لا يخفى إنّه وأنّ كان الزمان مما لا بدّ منه عقلًا فى الواجب ، إلّا إنّه تارةً مما له دخل فيه شرعاً فيكون موقتا ، وأخرى لا دخل له فيه أصلًا فهو غير موقت ، والموقت امّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمضّيق ، وإما أن يكون أوسع منه فموسّع... ..

كان الكلام فى ما قاله النائينى فى لابد من تحقق وجوب العلم بالحكم فى الوجوب المؤقت قبل حصول الوقت زمانا فلابد ان يكون المكلف عالما بوجوب الصوم قبل تحقق الفجر ,

ونحن نفهم من كلامه انه يجب تحصيل العلم لأنه يقول اذا لم يكن له علم لا يتمكن المكلف من الامتثال فالامتثال للأمر بالصوم متوقف على حصول العلم بالوجوب قبل الفجر ونسأل النائينى رض ماذا يعنى بهذا الوجوب ؟ هل يقصد الوجوب المقدمى او هو الوجوب النفسى ؟ ان كان يقصد به الوجوب النفسى الشرعى فعليه ان يأتى بدليل ايه او روايه او اجماع فهو لم يأتى بشيء من ذلك وانما يعلل وجوب العلم وتقدمه بان الامتثال متوقف عليه فليس الوجوب نفسيا شرعيا ,انما الوجوب مقدمى ففيه ملاحظتان :

الملاحظه الاولى : الوجوب المقدمى عنده ينشأ من الملازمه بين الوجوبين من وجوب ذى المقدمه ووجوب المقدمه والمفروض ان ذا المقدمه لم يجب بعد حسب الفرض وهو معترف بذلك فهو يقول يحدث وجوب الامساك بعد الفجر والفجر بعد لم يتحقق فلم يحدث الوجوب , فاذا لم يحدث وجوب الامساك فمن اين يأتى وجوب مقدمته ؟ فكيف تقول يجب تحصيل العلم ؟ _ اذا قلت غير واجب فالقضيه سهله لا علم وبعد الفجر لا يتمكن فلاتكليف ! فتنتفى اكثر من نصف الشريعه _ .

ص: ۱۵۴

الملاحظه الثانيه : هى ان توقف الامتثال على العلم بالوجوب بعد الفجر فهذا التوقف هل هو عقلى او شرعى او هو تبعى ؟ , بمعنى تقسيم المقدمه الى شرعيه عقليه وهذا التقسيم رفضناه تبعا لصاحب الكفايه بان المقدمه عقليه وتبعيه والمقدمه التبعيه فسرناها بتفسيرين

الاول : يعنى عاده الناس اى الناس اعتادوا على هذا فمثلا اعتاد طالب العلم على الخروج بالعمامه فخروجه يتوقف على لبس العمامه لأنه توقف عقلى اى انه مقتضى تعود الناس .

والثـانی : التبعی بمعنی التبیعه والمـاهیه ای اقتضـاء المـاهیه کمـا اسـتعملت فی هـذا المعنی فی تعریف المعجز ای انه فعل خارق للعاده ای خارق للطبیعه , الانسان لا یفهم لغه الهدهد ولکن سلیمان ع عرف منطقها , والشجره اذا قلعت من مکانها سوف تیبس ولکنها قلعت للنبی ص ورجعت الی مکانها وهـذا خلاف مقتضـی الطبیعه وهذا یرجع الی المقدمه العقلیه یعنی ما یکون التوقف تبعیا یعنی طبیعه العمل وطبیعه الفعل تقتضـی امتناع هـذا بـدون هـذا فهذا صار عقلیا فهو لیس قسـیما للمقدمه العقلیه وانما تکون قسـیما اذا فسـر بمعنی تعود ( اعتـاد ) والحکم العقلی شـیء والتعود شـیء اخر , ومثال ضـربه الاعلام منهم صاحب القوانین رض غسل الیـد من المرفق فی الوضوء بالـدقه یتم الغسل ولا یغسل فوق المرفق ولا مقدار شـعره فهذا عقلا ممکن فالإنسان یرسم حدا حول المرفق وبقطنه او بالیـد یصب المـاء قطره قطره بحیث یغسـل فقط المقـدار الواجب من الیـد فهـذا ممکن ولکن اعتاد الناس یغسـلون قلیلاـ فوق المرفق حتی یحصـل علی العلم فتوقف حصول العلم توقف العلم بتحقق المکلف به متوقف علی غسل الزائد فهذا التوقف من باب العاده ولیسی من باب حکم العقل فلوا کان بحکم العقل لاستحال ونحن قلنا انه لیس مستحیلا .

ص: ۱۵۵

ونأتى الى كلام النائينى يقول توقف الامتثال بالصوم بالإمساك قبل تحقق الفجر عقلى قلنا يمكن ان يكون المكلف مستعدا لكل امتثال بمجرد صدور التكليف من المولى فهذا ممكن وعليه توقف الامتثال على تقدم التكليف زمانا ليس توقفا عقليا وانما هو توقف عادى الناس اعتادوا على ذلك ولا دليل على وجوب المقدمه العاديه بهذه فمن اين اتيت بالحكم بالوجوب فهذا الذى افاده غير واضح .

السيد الاعظم اشكل عليه انه ليس تقدما زمانيا وانما هو تقدم رتبى ولكن اصل التوقف لم ينكره عليه السيد الاعظم , فاصل كلام النائينى غير واضح وسكوت السيد الاعظم ايضا غير واضح , فهو اشكل عليه فى وصف التقدم واى نوع من انواع التقدم فهو يقول زمانى والسيد الاعظم يقول ليس زمانيا وانما تبعى , ونحن اشكلنا عليه وقلنا التبعى له مصطلح علمى خاص وهذا لا ينطبق عليه وهذا بحث تقدم , اشكل على نحوا التقدم لكن اصل التقدم والتوقف لم ينكره اذن هو موافق واذا كان موافقا له فيتوجه اليه الكلام ايضا , هذا مجمل القول , وتبين اختيارنا فى هذا الباب وهو انه اذا كانت فرديه الفرد يعلم من الشرع فالتخيير شرعى واذا كان يعلم بواسطه العقل فالتخيير عقلى , والشيخ صاحب الكفايه على ان التخيير عقلى وقلنا خلط بين المقدميه وبين وحصول الامتثال , فحصول الامتثال يتوقف بحكم العقل بفعل الفرد واما اصل فرديه الفرد من انه وقع ضمن شروط المولى او لا ؟ فوقوع الفعل ضمن الوقت كوقوعه مع الطهاره ومع القبله ووقوعه مع الساتر كما ان هذه الشرائط تأخذ من الشارع وفرديه الفرد متصف بهذه الشروط ومتوفر فى هذه الشروط يعلم من الشرع فكذلك كون هذا فردا واقعا ضمن الوقت ايضا يعلم من الشارع ولكن حصول الامتثال بحكم العقل فقد حصل الخلط بماذا ينبغى ان يقال , هذا تمام الكلام فى الواجب الموسع والمضيق ويقع الكلام فى ما عطف العلماء من المباحث على هذا البحث ومن اهما لو ترك المكلف الواجب بعذر او بغير عذر فهل يجب بنفس ذلك الامر السابق بعد خروج الوقت ام لا وعبر عن هذا البحث فى كلماتهم هل القضاء تابع للقضاء او لا ؟ .

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

هذا البحث عطفه علماء الاصول قديما وحديثا على البحث السابق وهو الواجب الموسع والمضيق .

لو فات الواجب داخل الوقت سواء كان الفوت عن قصور او تقصير فهل لنفس الدليل على وجوب المؤقت دلاله على وجوب ذلك المؤقت خارج الوقت ام لا , هذا ان قلنا له دلاله على الوجوب فهذا معنى القضاء تابع للأداء , كما يجب الاداء فى الوقت فكذلك بنفس الدليل يجب القضاء خارج الوقت وهو الاتيان بالفعل بعد الإتيان بالوقت , وان قلنا انه لا دلاله للدليل على الوجوب فحينئذ معناه لقضاء غير تابع للأداء , الى هنا طرح البحث ونبدأ بصاحب الكفايه وقد افاد لا دلاله للأمر بالمؤقت على الامر به خارج الوقت اذا لم نقل فيه دلاله العدم _ لعله يقصد بالأمر الثانى الوجوب اى انه بقصد بلفظ الامر الاول الدال وبلفظ الامر فى الثانى يقصد المدلول ,واستعمال لفظ الامر بمعنى الوجوب هذا غير واضح وانما هو دال على الوجوب وليس نفس الوجوب _ فهو يدعى دعويين

الدعوى الاولى : ان دليل وجوب المؤقت لايدل على الوجوب خارج الوقت

الدعوى الثانيه : ان الدليل على وجوب الفعل فى الوقت يدل على عدم الوجوب خارج الوقت . وهاتان الدعويان صريحتان فى كلامه الشريف ولم يتجشم بيان الدليل على هاتين الدعويين فتركهما على حالهما وانتقل الى تفسير اختاره رض وتبعه السيد الاعظم فى اختيار ذلك التفصيل .

ويأتى الكلام فى التفصيل ونريد نفهم اولا هاتين الدعويين فهو لم يصرح ولو حتى اشاره فى هذه الجمله فربما احد يستفيد من كلماته القادمه فى التفصيل وذلك مطلب اخر .

ويمكن تقريب كلماته الشريفه بان يقال ان الدليل ان مقتضى الفقه الشريف هو ان يكون هناك من مصادر التشريع ما يقتضى على ثبوت التشريع ( فهذا معنى الدليل على الحكم ) والمفروض ان الدليل على الوجوب انما دل على ثبوت الوجوب فى الوقت فان كان الامر كذلك فنفس هذا الدليل لا يكون دالا على الوجوب خارج الوقت, فهذا البيان يتم ويمكن استفادته من اول كلامه فى الواجب المؤقت ومن كلماته القادمه ولكن هذا يتم اذا كان الزمان قيدا للوجوب لا للواجب هذا البيان انما يتم بناء على ان الوقت ضرف للحكم وليس للواجب فانه يقول لا دليل على الامر بالوجوب فالدليل الدال على الوجوب داخل الوقت ليس دليلا على ثبوت الوجوب خارج الوقت وهذا معناه انت ملتزم بان الزمان قيد للوجوب لا للواجب وهذا يتنافى مع ما تقدم منه رض وقلت انت هناك ان الزمان قيد للواجب فالواجب مؤقت ومضيق لا نفس الوجوب والآن تصوغ البرهان على هذا الحكم , وهو يقول ليس الدليل الوجوب دال على الامر اى على الوجوب خارج الوقت فهذا معناه ان الزمان قيد للوجوب فمعنى ذلك ان ليس عندنا واجب مضيق انما عندنا وجوبات مضيقه والوجوب المضيق يستحيل ان يحدث بدون القيد لأنه المفروض وجوده مقيد , فاذا كان الامر كذلك فانت ياصاحب الكفايه تريد ان تقول ان الوجوب مقيد اى لا يوجد وجوب صلاه الضهر قبل

الزوال وينتهى وجوبه بانتهاء وقت صلات الظهر كذلك باقى الصلوات فاذا كان ذلك فالوجوب اذا كان غير موجود فمعنى ذلك عله وجوب الوجود ليست موجوده من باب لأنه لو كانت العله موجوده لكان وجود المعلول قهريا ثابتا وعدم وجود العله بل بمعنى فقدان احد عناصر العله اما المقتضى او الشرط او المعد او المانع يعنى عدم المانع متحول الى وجود المانع , فلابد ان تكون العله بجميع اجزائها او ببعض اجزائها معدومه حتى يكون المعلول معدوما اذ لا ـ يعقل ان تكون العله بجميع اجزائها وعناصرها موجودتا ومع ذلك يكون المعلول غير موجود فهذا معناه انكار العليه , فإذن انت تؤمن ان الوجوب غير موجود بعد الوقت انما موجود فى الوقت فلابد ان تلتزم بان عله الوجوب اما انشاء المولى وهذا مقتضى والشرط والوقت شرط او المعد وهو مع المعد كل ما يكون يمهد الطريق لتأثير المقتضى فى الاثر بتحققه وانعدامه هذا فى المعد واما المانع هو ان يكون هناك حواجز التى تمنع المقتضى فى التأثير تكون مرتفعه , فانت تقول لا يوجد تشريع قبل الوقت او بعد الوقت لا يوجد تشريع ! اليس الرسول الذى يبلغ التشريعات ؟ .

ص: ۱۵۷

لو كان تأثير الامر فى احداث الوجوب قهريا مثل الاسباب التكوينيه كما فى النار فى الاحراق والماء فى التبريد فالأمر موجود فاذا توفر يؤثر وان قلنا ان التأثير اختيارى فلايمكن ان يؤثر الامر بدون قصد او اراده من المولى فغير معقول جدا , فوقع قلم صاحب الكفايه فى ثلاث حفر الحفره الاولى قال الامر يدل على الامر وقلنا ان هذا التعبير مسامحى والحفره الثانيه قال قيد للواجب والآن هو يجعله قيدا للوجوب والثالثه انه يقول ان الوجوب يحدث حين دخول الوقت واذا قلت يحدث الوجوب مع دخول الوقت فمعنى هذا ان عله حدوث الوجوب انما تمت فى الوقت فقط واما قبل لم تكن عله تامه والا لا يعقل الفصل بين العله والمعلول وهذا معناه اما تلتزم تأثير الامر فى احداث الوجوب تأثير قهرى كما فى النار فى الاحراق او ان تقول ان التشريعات مستمره ولكن نسأل من هو المشرع ؟ ! .

الملاحظه الأخرى : يقول ان بالأمر يحدث الوجوب وانت تقول يدل وهذا معناه كاشف , وهذا كلامنا اذا قلنا الامر يحدث الوجوب وان قلت ان الامر دال يعنى كاشف فنسأل عن عله الوجوب ماهى عله الوجوب ؟ فالوجوب من الممكنات يحتاج الى عله فبماذا يحدث الوجوب فما هى العله المحدثه للوجوب هل هو الله فلابد ان الذى يبلغنى هو الله واما التبليغات جديده فمعنا هذا ان التبليغات التى جاء بها النبى الاعظم ص ارتفعت من هذه الدنيا فنحتاج الى رسول جديد ! اذن كلامه غير واضح , فهذا فى دعواه الاولى وقدمنا عليها ثلاث ملاحظات .

واما كلامنا فى الدعوى الثانيه وهو دليل على العدم وهذه يمكن ان تصاغ الدعوى وبيانها فى هذا الكلام المختصر وواضح وهو ان يقال ان الدليل الدال على وجوب المؤقت فوجوب المؤقت يدل عليه والوجوب خارج الوقت ان كان ثابتا بنفس ذلك الوجوب فالتقييد لغو وان كان غير ثابت بعد الامر فمعنى ذلك نفس التقييد دليل على عدم المقيد خارج القيد , فهذا يمكن يكون كلامه اشاره الى هذا المعنى وان لم يقم دليل فيكون دليل على العدم , يعنى اما القيد لغو اوله مفعول واما اذا قلنا لغوا المولى جلت عظمته واذا قلت لا ـ ان له غايتا فمعنى ذلك ان الوجوب لو كان ثابتا بعد ارتفاع الوقت وانتهائه لكان ذلك التقييد لغو فيمكن ان يكون ها مراده من دعوى ان هناك دليل على العدم , الى هنا ما أفاده فى الكفايه لم يتم لان هذا متوقف على ذلك وهو متوقف على صحه ما قال من انه الزمان الوقت قيد للوجوب وهذا غير مقصود وايضا مبنى على ان الوجوب حدث فى

الوقت ومالم يحدث خارج الوقت وتأتى نفس الملاحظات

ص: ١٥٨

**تبعيه القضاء للأداء بحث الأصول**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

كنـا فى ما قاله المحقق صاحب الكفايه وفى محاوله فهم ما طرحه فى المقام قلنا بعـدما قال ان دليل المؤقت لا دلاله له على الامر خارج الوقت ان لم نقل انه دال على العـدم , وبعـد ذلك طرح تفسـيرا عبر عنه بالتفصـيل وهو تتميم لنظريته الشـريفه وهو انه اذا كـان دليلاـ يـدل على وجوب الفعـل ثم جـاء دليـل منفصـل دال على تقييـد ذلك الوجوب او الواجب بالوقت فحينئـذ يقول هنا حالتان

الحاله الاولى : ان يكون لـدليل التقييـد المنفصل اطلاق يقتضـى بمعنى مقتضـى اطلاقه يـدل على الالتزام بالقيد مطلقا سواء كان المكلف فى الوقت او كان خارج الوقت

الحاله الثانيه : مالم يكن فيه اطلاق لـدليل التقييـد ــ عبر عنه بـدليل القيـد ــ ولكن لـدليل الواجب اطلاق ففى هذه الحاله فالقيد نلتزم به فى الجمله اما بالجمله فلا , فحينئـذ نثبت اصل الوجوب داخل الوقت وخارج الوقت فيثبت بـذلك وجوب القضاء خارج الوقت بنفس ذلك الدليل الاول الدال على الواجب داخل الوقت .

وهنا طبعا يتولـد سؤال ماهى فائـده التقييد فانت قلت التقييد موجود وواضح امامك غايته لا اطلاق فيه يقول هذا يعنى ان للمولى مطلوبين وهو اصل الفعل يريـده على كل حال داخل الوقت وخارج الوقت وشـىء اخر يريده المولى وهو فى الوقت فقط فيكون من بـاب تعـدد المطلوب , هـذا اصل نظريته الشـريفه وفيها نقاط يلزم ان نلتفت اليها لكى نقبلها او نرفضـها مطلقا او فى الجمله , يعنى ابداء النظر يكون بعد الالتفات الى الاسس فى نظريته ومن تلك الاسس :

ص: ۱۵۹

النقطه الاـولى : فى كلاـمه الشـريف حيث يمكن فرض تعـدد المطلوب واما الـذى لا يمكن فيه تعـدد المطلوب فعلى اقل تقـدير كلاـمه منصـرف عنه , وهـذا مثل الصـلاه فهى مطلوبه من طلوع الفجر الثانى الى طلوع الشـمس وهما مطلوبان احـدهما هو نفس الصـلاه ولو كان بعد عشرين سنه والثانى ان يكون فعل الصلاه فى هذا الوقت فيمكن ان يكون تعدد المطلوب , واما فى الذى لا يمكن تعـدد المطلوب فـذلك فى مثـل الاعتقـاد بوحـدانيه الله تعالى مثلا قال ص ( قولوا لا اله الا الله ) فهو الآن قال لا اله الا الله ولكن هذا الاعتقاد بالوحدانيه غير مقيد بدعوه النبى ص , فهذا الواجب ليس فيه صـلاحيه لتعدد المطلوب , فنظريته منصـرفه عن المورد الذى لا يقبل تعدد المطلوب .

النقطه الثانيه : ان نظريته منصبه على ما اذا كان التقييد بدليل منفصل اما اذا كان متصـلا فحينئذ لا يشمله , وحتى يمكن ان نفهم هـذا مطلق او ذاك مطلق او كلاهما مطلق فهـذا كله يأتى اذا كان الدليلان منفصـلين واما اذا كانا متصـلين فهما فى حكم الدليل الواحد وليس هذا مطلق وهذا غير مطلق فهذا لا يتعقل .

النقطه الثـالثه : انه لا ـ يفرق بين ان يكون فوت الواجب عن اضـطرار او عن اختيـار وانمـا كلامه شامل للحالتين معا , هـذه اسـس نظريته الشريفه .

ثم ننظر فی کلمات السـید الاعظم اعلی الله درجاته انه فی ما کتب بقلمه الشـریف فی هامش اجود التقریرات فأضاف قیـدین فی کلامه وهو یؤمن بنظریه صاحب الکفایه ویقول هی متینه جدا والقید یقول انه لایفرق بین القرینه المنفصله والمتصله.

ص: ۱۶۰

وهـذا الكلام كيف ننسـبه الى صاحب الكفايه , وشـيء اخر ما اذا كان الامتثال فى صوره الاختيار فى الوقت يعنى كلام صاحب الكفايه يحصـره السـيد الاعظم فى حاله القدره على فعل الواجب فى الوقت وهذا التقييد ايضا غير واضح , والكلام المنسوب الى السـيد الاـعظم فى المصابيـح للسـيد بحر العلوم هنـاك مـا فعله ثانيا موجود ومافعله اولا وهو توسـعه الكلام لصاحب الكفايه الى القرينه المنفصـله والمتصـله غير موجود , فعلى كل حال هـذا الاضـطراب الذى حصل فى كلام السـيد الاعظم لسـنا ندرى ما هو سببه .

نعود الى كلاـم صاحب الكفايه فنقول : ان نظريته غير مكتمله لأنها غير شامله الى ما اذا لم يكن الى اى من الـدليلين اطلاق فقال اما لهذا اطلاق او لذاك اطلاق اما لكليهما لا يوجد اطلاق فهو غير ناضـر الى هذا , وقسم اخر غير مصرح به ولكن يمكن معرفه حكمه من طى كلماته الشـريفه وهو ما اذا كان لكلا الدليلين اطلاق فاذا كان لهما اطلاق فحينئذ هذا لا يفرق نتيجتا , والحال بين ما اذا كان لا اطلاق لدليل الوجوب ويوجد اطلاق لدليل التقييد فهذا نتيجته واحده يعنى اذا كان لدليل الوجوب اطلاق القرينه له اطلاـق ويحطم هـذا الاطلاـق واذا لم يكن له اطلاق فهو من اساسه ميت فـدليل التقييـد فيه اطلاق ذاك هو المحكم عنـده سواء كان لدليل الوجوب اطلاق او لم يكن له اطلاق لان دليل المقيد مقدم على المطلق ـ وكأن الوحى نزل فى ذلك ـ .

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

ص: ۱۶۱

كان الكلام اذا كان دليلان احـدهما يـدل على وجوب فعل والآخر يـدل على ان ذلك الوجوب او الواجب مقيـد بالوقت فحينئذ امـا ان يكون لـدليل التقييـد بـالوقت اطلاق او ليس له اطلاق فان كان له اطلاق فحينئـذ معناه ان ذلك الوجوب مقيـد بالوقت لا يصـح الاتيـان به خـارج الوقت ـ بهـذا الـدليل لاـ يجب اتيـانه خـارج الوقت – وان لم يكن لـدليل التقييـد اطلاـق وكان لـدليل الوجوب او الواجب اطلاق فحينئذ يؤخذ بذلك الاطلاق ويحكم بوجوب الفعل خارج وداخل الوقت .

وهنا ذكر شبهه تتصور فى المقام وهى ما فائده التقييد ؟

واجاب عنها : فقال انه يكون من باب تعـدد المطلوب فكأن للمولى مطلوبان احدهما الفعل مطلقا فيه مصـلحه معينه خارج الوقت وداخله وهناك مطلوب آخر وهو نفس هذا الفعل مقيد بالوقت فهذا مطلوب آخر فيكون من باب تعدد المطلوب .

هذا هو المقدار الموجود فى كلامه رض وقلنا ان كلامه غير حاصر للصور اذ قد يكون اطلاق للدليلين وقد لا يكون اطلاق لكلا الدليلين وهذا نعود اليه بعد الفراغ من محاولتنا فهم كلام السيد الاعظم .

واحسن حمـل لكلاـم سيدنا الاعظم لا نقول انه ينسب الى صاحب الكفايه مالم يقله وانما نقول هـذا للمطبعه واما السيد الاعظم فنقول انه فسر كلام الكفايه بقلمه فى الحاشيه على اجود التقريرات

فقال : ان التقييـد سواء كان بدليل منفصل او بدليل متصل فان كان لهذا الدليل التقييد بالوقت اطلاق بمعنى ان الفعل مطلوب فى الوقت مع تمكن المكلف من الفعـل فى داخـل الوقت فحينئـذ يجب الاتيـان داخـل الوقت واما الاتيان خارج الوقت فلا , واما اذا كـان لـدليل التقييـد اطلاق بمعنى انه الواجب يجب الاتيان به فى الوقت ان كان المكلف متمكنا واما اذا كان عاجزا عن الامتثال فى الـوقت فحينئذ يجب الاتيـان خـارج الـوقت بمقتضـى ان دليـل التقييـد قُيـد الـواجب او الوجوب بإتيـانه فى الوقت مع تمكن المكلف من الفعـل وحيث ان المفروض انه لم يكن متمكنـا وانمـا تمكن خـارج الوقت فحينئـذ دليـل التقييـد لا يمنع من الاتيان بالواجب خارج الوقت فصار كلام السيد الذى فسر كلام صاحب الكفايه نقاط ينبغى ان نلتفت اليها وهى :

ص: ۱۶۲

الاولی : انه رض لا یفرق بین القرینه المتصله وبین القرینه المنفصله

الثانیه : ان القرینه تدل علی تقید الواجب او الوجوب بالوقت مع تمکن المکلف من الاتیان بالفعل فی الوقت , فهو لیس مطلقا وانما مقید بالوقت , فقید الفعل او الوجوب بالوقت مع تمکن المکلف من فعله فی الوقت , واذا لم یکن کذلک وکان لدلیل الواجب اطلاق یدل علی کون الفعل مطلوبا داخل وخارج الوقت یعنی مع عدم تمکن المکلف فی داخل الوقت وتمکنه فی خارج الوقت فعلیه ان یأتی بالفعل خارج الوقت , ومع تمکنه فی خارج الوقت یجب الفعل اذا کان لدلیل الوجوب اطلاق , فیجب خارج الوقت بقیدین ـ حسب فهم السید الاعظم ـ الاول ان یکون لدلیل الوجوب اطلاق والثانی انه کان المکلف عاجزا فی الوقت ومتمکن من الفعل خارج الوقت , هکذا نوجه کلام السید الاعظم وننزه من الاشتباه ونقول انه هکذا فسر کلام صاحب الکفایه رض .

ولنا ملاحظات فی ما فسر به کلام صاحب الکفایه ثم نعود الی ملاحظاتنا علی نفس کلام صاحب الکفایه .

الملاحظه الاولی : اذا کانت القرینه متصلتا فما معنی الاطلاق فی دلیل الوجوب ( اقم الصلاه لدلوک الشمس الی غسق اللیل ) (۱) فهل فیها اطلاق یشمل قبل دلوک الشمس ( وقرآن الفجر ) فسر قرآن الفجر بصلاه الصبح وهو قید صلاه الصبح بوقت محدد من طلوع الفجر الی طلوع الشمس , ومعه قرینه متصله مع دلیل اصل الوجوب ف( اقم الصلاه ) اصل الدلیل علی الوجوب ثم قید هذا بقرینه متصله لفظیه فما معنی اطلاق دلیل الوجوب ؟ القرینه المتصله مع الکلام تجعل القید والمقید بحکم واحد فالله تعالی جعل صلاه الصبح بهذا الوقت وانت کأنما تقول ( معنی کلامک یالله انها تجب قبل الوقت ) ! .



---

۱- الإسراء/السوره۱۷، الآیه۷۸.

الملاحظه الثانيه : طرحنا مطلبا وفى عده جلسات ويأتى فى محله ان شاء الله وهو ان التكاليف يتوجه الى المختار فالعاجز والغير متمكن لا تشمله الخطابات الشرعيه ولا العقلائيه , والدليل على ذلک ليس نفتقر الى الدليل وان الشارع يقول انى لم اكلف العاجز كلا فقد يقول ذلک ولکن لعل ذلک يکون بغايه اخرى ( لا يکلف الله نفسا الا وسعها ) والوسع ليس معناه التمکن وانما السهوله هکذا فسرناه واما عدم تکليف العاجز فهو من الامور العقلائيه فالوسع ليس القدره وانما هو السهوله والسعه والفسحه ولذلک ففى بعض الروايات المفسره لهذه الآيه الشريفه ان الانسان يتمکن ان يصلى اكثر من خمس صلوات فى اليوميه , اذن لا نحتاج الى اقامه البرهان من العقل او النقل لان التکاليف لا تتوجه الى العاجز .

ومن هنا قلنا ان ما اضطروا اليه ونحوه ان له معنى آخر ليس بمعنى عدم القدره وانما الله تعالى رفع التکليف عن غير القادر , فالله لا يکلفنى ان احمل الجبل او شىء اكثر من طاقتى , فکون التکليف متوجه الى ذى القدره والاختيار ان هذا من الامور التى قياساتها معها ولانحتاج الى اقامه الدليل من العقل او النقل وهکذا الخطابات العقلائيه حتى الاوامر الامتحانيه والنواهى الامتحانيه لا تتوجه الى غير القادر فمثلا يقول لا تتنفس لا يمکن ذلک فهو عاجز عن ترک التنفس .

وبعد هذا التمهيد نأتى الى الکلام المنسوب الى السيد الاعظم فهو يقول مقيد بالوقت اذا کان مختارا ؟ فکيف هذا ياسيدنا الاعظم ,فلماذا تقيد ؟ يقول القرينه المنفصله والمتصله تدل على تقيد الوجوب او الواجب بالوقت مع التمکن من الوقت او الاختيار فنقول هذه التمکن او الاختيار من اين لک ؟ فهل يمکن ان يتوجه التکليف الى غير المتمکن حتى يحتاج المولى الى التقييد بحال التمکن ! فهذا جدا غير واضح , فما افاده السيد الاعظم عليه ملاحظتان ذکرناها قلنا ان الاخيره جعل تقيد التکليف او المکلف به بحاله التمکن مستفادا من القرينه بحيث لو لا القرينه لکان التکليف شاملا للمختار وغير المختار فهذا غير واضح , واما الاولى يقول هناک اطلاق لدليل اصل الوجوب فنقول انت جعلت القرينه ثم تقول له اطلاق فمن اين اتى هذا الاطلاق ؟ فالإطلاق اما بالوضع او بمقدمات الحکمه وانت تقول بمقدمات الحکمه واحدى هذه المقدمات هى عدم نصب القرينه على التقييد وهنا القرينه المتصله موجوده .

## تبعيه القضاء للأداء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

قلنا ان السيد الاعظم فسر كلام صاحب الكفايه بانه اذا كان لقرينه التقييد اطلاق يعم صوره الاختيار والاضطرار ولم يتمكن المكلف من الاتيان بالواجب فى ضمن الوقت فحينئذ يأتى بعد الوقت ايضا . ,

مع قطع النظر عما تقدم نقول ان الاطلاق هو شمول الحكم للمصاديق بحسب المصاديق وقد يكون الاطلاق بحسب الحالات والاوصاف وقد يكون الاطلاق من حيث الافراد ( إإتنى بكذا ) وذاك المطلوب له مصاديق فهذا يكون الاطلاق فيه بحسب الافراد وفى المقام كلامنا فى محل البحث هو الاطلاق بحسب الافراد يعنى الحكم هل يحكم الفرد الذى يكون بعد انتهاء الوقت او لا يشمله وليس الكلام فى الاطلاق بحسب الحالات فان المكلف مختار او غير مختار فانت سحبت الكلام من الاطلاق بحسب الافراد الى الاطلاق بحسب حالات المكلف وهذا جدا غير واضح ! فما افاده السيد الاعظم توضيحا لكلام صاحب الكفايه غير واضح علينا .

اما كلام صاحب الكفايه فملخصه : يقول اما يكون لدليل التقييد اطلاق او لا يكون له اطلاق فان كان له اطلاق بحيث يعم هذا الحكم التقييد مطلقا فحينئذ يثبت التقييد ولا يجب الفعل خارج الوقت وان لم يكن له اطلاق وكان لدليل اصل الوجوب اطلاق فيشمل الوجوب خارج الوقت ايضا فيصير من باب تعدد المطلوب , هذا ما فهمناه من كلامه الشريف رض .ولنا ملاحظات :

الملاحظه الاولى :قلنا فى المحاضره السابقه بان كلامه غير حاصر للأقسام ونغض النظر عن هذا , والعمده ان الاطلاق عنده فى المطلق والمقيد هو شمول الحكم وهناك رفض البحث عن تعريف المطلق فقال ان التعريفات ليس حقيقيه وانما هى تعريفات لفظيه وشرح الاسم _ وهذا الخلط عنده موجود من اول الكفايه الى اخرها بين التعريف اللفظى وتعريف الاسم _ وهذا رأيه الشريف وليس مهما وهو رفض الخوض فى تعريف الاطلاق لغه فيقول يحمل على المعنى اللغوى و معنى المطلق يعنى المرسل اطلق الدابه يعنى ارسلها , فيقول نحصر البحث عن كلمات ادعى على انها تدل على الاطلاق اما بالوضع او بمقدمات الحكمه _ وهو يختار مقدمات الحكمه _ فلما بحث عن هذه الكلمات التى يدعى دلالتها على الاطلاق فقال اسم الجنس علم الجنس والمفرد المعرف باللام والنكره فهذه اربعه افراد .

ص: ١٦٥

فنقول : انک لم تذكر الهيئه ؟ مع ان الكلام هو فى الهيئه ! وقلنا فى الملاحظه على نظريته رض انک قلت ان المقيد بالوقت يعنى الموقت وغير الموقت هو تقسيم للواجب وليس للوجوب ثم قلت للوجوب فقلنا هل هذا عدول ولو قلنا انه عدول وغضضنا النظر عنه ولكن الوجوب والطلب مستفاد من الهيئه والهيئه لم تكن موضوعه عندک للمعنى الاسمى , فعنده الحرف والاسم الموضوع له فيهما واحد والفرق بينهما واحد على ما تقدم منا فى محله وليس الفرق بين الاسم والحرف من حيث الموضوع له فى كل منهما اما عام او خاص انما الفرق بينهما فى جهه اخرى اما الهيئه فموضوعه عنده للنسبه والهيئه من حيث وضعها هو

موافق للمشـهور من انهـا موضوعه لمعـانى غير مسـتقله يعنى للنسب فـالهيئه لا تجرى فيها لا احكام النكره ولا المعرف باللام ولا اسم الجنس ولاـ علم الجنس وهنـاك قلت ان المطلق هو هـذه الاقسـام فقـط فهاهنا اى مطلق فى المقام ؟ الا ان ترجع الى رايك السابق وهو ان هاهنا المقيد والقيد هو الواجب وليس الوجوب فلك الحق ففى هذا الكلام الذى قلته فى المقام وهو اما له اطلاق او لـذاك اطلاق او قل ما شـئت , ولكن بعـدما تقول ان التقييد هو تقييد لمفاد الهيئه للوجوب والصـيغه افعل فاطلاق وتقييد فهل الصيغه فيها اطلاق هل الهيئه فيها اطلاق ؟ .

الملاـحظه الثـانيه : يقول رض انه اذا كـان لـدليل الوجوب اطلاـق ــ يقول دليل الوجوب مقيـد ــ ودليل التقييـد مجمل ليس فيه اطلاـق حينئـذ يثبت الوجوب بعـد الوقت ايضا يكون من باب تعـدد المطلوب , فنقول هـذا يعنى عنـدك واجبان احـدهما داخل الوقت والآخر خارج الوقت فان محل البحث هو ما هو الواجب المؤقت فانتهى وقته فهل كما كان واجبا فى الوقت كذلك يجب ــ وليس الكلاـم فى ان يكون هنـاك تعـدد المطلوب لأـنه ان كـان المطلوب متعـددا فـالطلب ايضـا متعـدد فلاـيمكن ان يكون المطلوب متعـددا والطلب واحـدا لان الطلب المتعلق بهذا المطلوب غير المتعلق بذلك المطلوب فاذا تعدد المطلوب تعدد الطلب فانت اثبت بكل فضلك وتفضلك علينا طلبين مطلوبين فهذا خروج عن محل البحث .

ص: ۱۶۶

فـانت تريـد ان تـدعى بـان هناك طلبان ومطلوبان احـدهما فى الوقت والاخر خارج الوقت وهـذا خروج عن محل البحث لأنك قلت انه مما لابـد منه لابد من وقت للواجب , وقد يكون هذا الوقت ملحوظا فى الشـريعه بالدليل , فهذا هو الواجب المؤقت وهو ان الطلب واحد والمطلوب واحد .

الطلب فعل المولى والمطلوب فعل العبـد وهو يقول من باب تعـدد المطلوب ـ وهو لم يقل تعدد الطلب وانما نحن اسـتنتجنا بانه اذا كان المطلوب متعـددا كالصـلاه والصوم فهل الطلب واحد ؟ ـ فالطلب متعدد لان الطلب هو عباره عن النسـبه الطلبيه والنسـبه الطلبيه بين هـذين المتصـفين غير النسـبه بين ذينك المتصـفين , فكلامه رض رغم تأييد بعض الاعلام لكلامه الشـريف جدا غير واضح , لأنه اولا عبرت من توقيت الواجب الى توقيت الوجوب وهذا قبله بأسـطر وثانيا ان بيانه غير حاصر للأقسام وايضا قلت اما الـدليل مطلق او مقيـد دليـل الوجوب مطلق او دليـل المقيـد فما معنى الاطلاق ؟ ولـم يعرف الاطلاق وقال لا نعرف معنى المطلق وانمـا يوجـد الفـاظ ادعى انها ادعى وضـعها للمطلق وهى اسم الجنس وعلم الجنس والمفرد المعرف باللام والنكره , ولـم يـذكر الهيئه مع ان الكلام هنـا هو فى الهيئه والطلب , فلم تـذكر الطلب هنـا ؟ ولكنه يعلم انه اذا ذكر الهيئه هنا فسوف يلزم الاتحاد بين المعنى الاسـمى ومعنى الهيئه , فالهيئه موضوعه للنسـبه , فهناك حصرت الاطلاق بالمعنى الاسمى وهنا تقول الهيئه مطلقه فكيف يكون هذا ! .

والملاحظه الاخيره التى ذكرناها انت قلت اذا كان لـدليل الوجوب اطلاق ودليل التقييـد لا اطلاق فيه يعنى مجمل فحينئـذ يكون الفعـل مطلوبـا فى الوقت وفى خـارج الوقت لأـنه من باب تعـدد المطلوب فقلنا لابـد ان يكون الطلب متعـددا ايضا فيكون هناك طلبان ومطلوبان وهذا خروج عن محل الكلام , فانت اسـس قاعدتاً انه الفعل مقيد بالوقت وليس الوجوب ثم اثبت وجوبه خارج الوقت وانت لم تفعل هكـذا , فما افاده رض لحل هـذه المعضـله القديمه فى كلمات الاصوليين الخاصه والعامه غير واضح . هذا كله فى نظريه صاحب الكفايه .

ص: ۱۶۷

## تبعيه القضاء للأداء بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

كنا مع صاحب الكفايه فى التفصيل الذى افاده فى تبعيه القضاء للأداء وعدم التبعيه مع قطع النظر عن مناقشتنا لأننا نريد ان ننتقل الى مناقشه الاعلام رض , فقال اذا كان اصل دليل الخطاب مقيدا بدليل منفصل ولم يكن لدليل التقييد اطلاق وكان لدليل اصل الوجوب اطلاق فعلى المكلف الاتيان بالفعل حتى خارج الوقت سواء ترك الفعل اثناء الوقت لعذر او ليس لعذر , واما اذا لم يكن لدليل الخطاب الاول اطلاق فلايجب خارج الوقت .

وعندنا بعض الملاحظات تتبين ان شاء الله من خلال مناقشتنا للأعلام .

افاد النائينى مناقشتا وجَهها الى استاذه ولم يذكر اسم صاحب الكفايه [ ] فطرح مطلبا بعنوان قيل او كذا فهو يقول نسأل صاحب هذه النظريه انه هذا المعنى يجرى التقييد بالزمان والزمانيات على حد سواء يعنى اذا لم يكن لدليل التقييد اطلاق سواء كان التقييد بالزمان كما هو محل الكلام او بغير الزمان اى بالزمانى وكان الحكم هكذا دائما يكون من باب تعدد الدال والمدلول هذا يعنى سد باب التقييد فى كل الموارد سواء كان القيد زمانا او زمانيا مثل اعتق رقبه مؤمنه فهذا معناه سد باب التقييد فكل مورد يكون من باب تعدد الدال والمدلول فيكون يجب الفعل خارج الوقت ايضا بنفس الدليل الاول لا بدليل آخر وان قلت ان هذا الكلام الذى يلتزم به فى خصوص الزمان ولا يكون فى الزمانى فحينئذ نطالبك بالدليل عن الفاصل بين التقييد بالزمان وبين التقييد بالزمانى , فهذا مدعاك بلا دليل .

ولأجل توضيح كلام النائينى نقول ما معنى التقييد الذى يقول النائينى نفقده عند الالتزام بمقاله صاحب الكفايه ــ وهو لم يقل هذه الكلمه ولكن نطرحها لأجل توضيح اشكاله الشريف رض ــ نقول التقييد فى الواقع هو ان المقيِد مفسر للمقيَد , ونأخذ مثالا لو قال ( اقيموا الصلاه ) ثم قال ( اذا زالت الشمس فقد وجبت صلاتان الا ان هذه قبل هذه ) فهذا الثانى مفسر للمطلوب وللواجب المذكور فى قوله اقيموا الصلاه , لو قال اعتق رقبه ثم قال لابد ان تكون الرقبه مؤمنتا او عربيه او غير عربيه فيكون الدليل الثانى مفسرا للمطلوب من دليل الاول فالمطلوب هو نفس الاول وليس شيئا آخر فهذا هو معنى التقييد فاذا كان هذا هو معنى التقييد نعود الى كلام النائينى يقول قده ان قلت ان التقييد بالزمان او الزمانى على حد سواء يكون من باب تعدد الدال والمدلول يعنى لا يكون دليل التقييد مفسرا لدليل الواجب بل يكون بيانا لمتعدد الدال والمدلول وانه هناك مطلوبان للمولى احدهما مع القيد والآخر بدون هذا القيد سواء كان زمانا او زمانيا لأنه ليس مفسرا انما هو بيان لواجب مستقل , واما ان كان مقصود الكفايه هو خصوص الزمان فنطالبك بالدليل على هذه التفرقه .

ص: ۱۶۸

نقول فى مقام الدفاع عن صاحب الكفايه :

الملاحظه الاولى : نلتزم بالعموم يعنى رأى صاحب الكفايه يعم ما اذا كان التقييد بالزمان او بالزمانى فنلتزم باشكاله انه لم يكن هناك تقييد ولكنه ربط فقدان التقييد بما اذا كان لدليل الوجوب اطلاق ولا اطلاق لدليل التقييد فليكن فى هذا المورد لم يكن تقييد فهو فى مقام السعى لذلك يعنى اثبات الوجوب خارج الوقت بدون هذا ايضا , وليس هو هدم الاطلاق فى الشريعه كلها فاذا كان لدليل التقييد امل لا اطلاق فيه ودليل اصل الوجوب له اطلاق ففى هذا المورد لا يوجد تقييد وانت تقول يلزم من ذلك هدم التقييد فى الشريعه المقدسه من اين لك ذلك ! فهو فى هذه الحاله فقط لم يكن تقييد فليكن هذه الحاله فى ربع المطلقات فى الشريعه .

الملاحظه الثانيه : يمكن لصاحب الكفايه ان يلتزم بان ذلك فى خصوص الزمان لا فى الزمانى , ولما ذلك ظ الجواب : لان لصاحب الكفايه نظريتا اشار اليها فى بحث العام والخاص حيث قال ان المخصِّص يعطى وجها وعنوانا لدليل المخصص يعنى كأنه ذلك الدليل المخصِّص يبين ان ذلك الواجب المطلوب بالعام متصف بوصف خاص , وهذا الوصف يأتى فى الزمانى وليس فى الزمان يعنى اذا قال المولى صلى حين دلوك الشمس الى غسق الليل فهذا يجعل زمان معين ضرفا للواجب واما اذا كان التقييد او التخصيص بالزمانى مثل الايمان او كون العبد غير عربى فحينئذ يكون دليل التقييد يعطى وجها وعنوانا وصفه خاصه للمطلوب بدليل المطلق ولذلك يلتزم رض فى الزمان لان الزمان لا يعطى وجها وعنوانا للواجب بخلاف غير الزمان فالزمانى يعطى وجها وعنوانا للواجب ولذلك يلتزم بما افاد فى نظريته بتعدد المطلوب فى ما اذا كان التقييد زمانا باعتبار ان هناك لا يثبت وجها وعنوانا للواجب فاصبح هناك فرق فيمكن لصاحب الكفايه ان يلتزم بالشق الثانى اى انه لايلتزم الا بالزمان لان كلامه فى الواجب المؤقت , اذن كلام النائينى غير واضح بالنسبه الى صاحب الكفايه .

ص: ۱۶۹

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

للسيد الاعظم رض رغم قبوله لما افاد فی الکفایه اشکال وهذا الاشکال قد یتخیل انه اخذناه من نهایه کلامه فلیس الامر انما من مجموع الکلام الذی افاده رض حول هذه المعضله وهی انه اذا کان الواجب مؤقتا فهل یجب بعد خروج الوقت ام لا ؟ وملخص ما فهمناه انه یقول _ وقد اخذنا هذا الکلام من السید الشهید علاء الدین بحر العلوم فی مصابیح الاصول _ المناقشه الاولی : یقول ان دلیل التقیید اذا کان منفصلا عن دلیل اصل الواجب حینئذ لابد ان نلتزم بان دلیل التقیید تقیید للواجب من حیث اصل التکلیف ولیس المقصود بالتقیید هو تعدد المطلوب بان یقال ان الواجب امران او شیآن احدهما اصل الفعل والاخر کونه فی داخل الوقت فلوا جعل الدلیل علی التقیید المنفصل صالحا لان یکون قیدا لأصل المطلوب وکذلک قیدا لمطلوب ثان فیلزم من ذلک سد باب التقیید بالمنفصل .

فهذا عین کلام النائینی ولکنه لم یأخذ کلام النائینی علی الاطلاق بل اخذ منه ان قلنا ان التقیید بدلیل المنفصل یمکن ان یکون بلحاظ اصل المطلوب فی ما اذا لم یکن لدلیل الوجوب اطلاق ویمکن اخذه بلحاظ تعدد المطلوب ان لم یکن لدلیل التقیید اطلاق ودلیل الواجب اطلاق والنائینی قال یلزم منه سد باب التقیید ونحن رفضنا هذا ولکن السید الاعظم یقول دائما التقیید بدلیل المنفصل انما یکون بلحاظ اصل الواجب ولیس یعنی تعدد الدال والمدلول , فهذا المطلب افاده السید الاعظم ضمن مطالبه التی افادها قبل طرح نظریه صاحب الکفایه والتی اعجب بها حیث قال انه متین جدا , فهذا المطلب الاول وهو اذا کان دلیل التقیید لیس فیه اطلاق ودلیل اصل الوجوب فیه اطلاق فحینئذ لابد ان نلتزم بان دلیل التقیید یقتضی تقیید الواجب بلحاظ اصل المطلوب ولیس بنحو تعدد المطلوب یعنی دلیل اصل الوجوب وان تمت فیه مقدمات الحکمه مع ذلک لا یتمسک بالإطلاق لان دلیل التقیید یعنی عدم بقاء الاطلاق بلحاظ اصل التکلیف ,

ص: ۱۷۰

المناقشه الثانیه : وزاد فی الطین بله السید الاعظم فقال لو قلنا ان دلیل التقیید قد یکون بلحاظ اصل المطلوب اذا لم یکن لدلیل الواجب اطلاق وقد یکون بلحاظ تعدد المطلوب ان کان لدلیل الواجب اطلاق فیلزم من ذلک ان یکون المکلف مخیرا بین الاتیان بالفعل داخل الوقت وبین الاتیان به خارج الوقت لان هناک مطلوبان ولم یعین الشارع المقدس احدهما بل اوجب کلیهما داخل الوقت وخارج الوقت یقول هذا لایلتزم به صاحب الکفایه ولا غیر صاحب الکفایه .

المناقشه الثالثه [ ]: وهذه المناقشه فیها مقدمه مطویه وهی ان ما ذکره صاحب الکفایه وغیره وماذکره هو قده وان کانت جاءت تحت عنوان الواجب المؤقت یعنی تکون القرینه قرینتا لتحدید وقت الواجب ولکن هذا الکلام یجری کله فی القید سواء کان ذلک القید زمانا او زمانیا یعنی ان القرینه المستقله المنفصله علی التقیید سواء کانت داله علی التقیید بالوقت او بغیر الوقت فالکلام یجری , فما قالوه لیس مختصا بما اذا کان التقیید تقییدا بالوقت بل حتی لو کان بالزمانی فالصلاه لها قیود من حیث الوقت ومن حیث الزمانی والوقت , فالزمان مثال معروف ( ان زالت الشمس وجبت صلاتان ) هذا قید نفس الزمان وقد یکون

القيـد زمانيا مثل ( لا صـلاه الا بطهور ) ( لا صـلاه الا بساتر ) ونحو ذلک من الادله الـداله للصـلاه من القيود الزمانيه وليس قيود الزمان , فهذه المقدمه لم يوضـحها لأنه تردد فی ثنايا توضـيح كلماته الشـريفه وان ما افاده فی الواجب المؤقت يجری سواء كان القيد وقتا او وقتيا .

وبعد هذه المقدمه تأتی الملاحظه الثالثه انه يلزم من ذلک ان يكون المكلف مخيرا بين ان يصـلی بطهاره او يصـلی بدون طهاره بين ان يصلی الی القبله وبين ان يصلی الی جهه اخری غير القبله والی اخره كل ذلک يجری .

ص: ۱۷۱

فهذه المناقشه من السيد الاعظم على صاحب الكفايه فاتعب نفسه وجاء بمطالب علميه وهى محل استفاده لنا جميعا .

ونحن لم نقبل كلام صاحب الكفايه ولكن المناقشات التى افاده السيد الاعظم فهى ايضا غير واضحه علينا وذلك لان :

اما فى المناقشه الاولى : قلنا ان صاحب الكفايه اول ما دخل فى هذا البحث صرف كلامه الشريف عن الواجب الى الوجوب ففى اول البحث المؤقت جعل الوقت قيدا للواجب الوقت مضيق بقيد الزمان ولما جاء الى البحث عن ثبوت التكليف خارج الوقت صرف قلمه الشريف عن الواجب الى الوجوب فالوجوب المستفاد من دليل الامر فهو اما دليل تقييد الوجوب اما له اطلاق او ليس له اطلاق ولم يقل ان لم يكن له اطلاق فمعنى ذلك ان الوجوب منحصر بالوقت , واما ان لا يكون له اطلاق دليل التقييد اطلاق كالأجماع فهو دليل لبى فنرجع الى دليل الوجوب له اطلاق او ليس له اطلاق فان كان لا اطلاق له فيؤخذ القدر المتيقن ـ وهو لم يتعرض لهذه الصوره ـ فان كان لدليل الوجوب اطلاق فيؤخذ بذلك الاطلاق لإثبات الوجوب خارج الوقت ايضا .

فنقول اولاـ : ان صاحب الكفايه بدأ الكلام بالواجب ثم انتقل الى الوجوب وكأنه رض ـ مع قطع النظر عن ما تقدم منا من الاشكال عليه ـ ولكن امام من يشكل عليه ويفسر كلامه بالمقيد بالواجب فهذا لا نسكت عليه فهو قال دليل الوجوب ـ ولذلك اشكلنا عليه وقلنا انت قلت الدال على الوجوب هو الهيئه والهيئه لا يتصور فيها الاطلاق اصلا لان الهيئه تدل على النسبه — فنقول السيد الاعظم فسر كلام صاحب الكفايه فسره بالواجب وهو غير واضح علينا . فهذا دفاعنا الاول لصاحب الكفايه فلا موضوع لما نسب الى سيدنا الاعظم مطلقا .

ثانيا : انه يقول لو كان كذلك لكان المكلف مخيرا بين الاتيان بالفعل داخل الوقت وبين خارج الوقت , قلت فليكن ذلك فى هذه الحاله اذا كان لدليل التقييد اجمال ودليل الواجب اطلاق غايه ماهناك يكون عندنا واجبان كما قلنا ذلك فى الموقف الاختيارى والاضطرارى اليس هذه موجود فى الشريعه ؟ فليكن فى هذه الحاله فقط اذا كان لدليل اصل الواجب اطلاق وهذا ايضا فيه قيد ولا اطلاق لدليل القيد , فليلزم وهو موجود له امثله , فهذا ليس فكر صاحب الكفايه _ حيث قالو اول فكره اخر فكر المعاصرين _ .

اما فى المناقشه الثالثه : فهو قال _ انه يلزم من ذلك جواز فعل الصلاه بساتر وبطهاره وبدون ساتر وبغير طهاره _ وهذا مبنى على تلك المقدمه من ان افاده صاحب الكفايه يجرى بالزمانى ايضا ونقول يمكن لصاحب الكفايه ان يقول ان هذا يختص فقط فى الزمان .فما افاده غير واضح وما افاده صاحب الكفايه ايضا غير واضح .

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

والذى ينبغى ان يقال فى مساله ان القضاء تابع للأداء او غير تابع وما قيل وضهر من كلمات الاعلام كله غير واضح والذى نلتزم به هو عدم التبعيه ولكن ليس بالبيانات التى ظهرت من كلمات الاعلام رض .

انما نقول والعلم عند الله اذا جاء امر بشىء وقيد متعلق الامر بوقت فلابد مكن ان نلتزم بان القيد ليس راجعا لمفاد النسبه انما يعود الى متعلق النسبه وهو الفعل الذى تعلق الطلب به اما نفس النسبه التى هى مفاد او للهيئه فهى غير قابله لا للإطلاق ولا للتقيد .

اما انها غير قابله للإطلاق فلانها جزئى حقيقى والجزئى الحقيقى يتصور فيه الاطلاق والتقييد من حيث الهيئات والاوصاف اما من حيث الاوصاف فلا هو جزئى حقيقى ولا معنى لان يكون له اكثر من فرد وفى خصوص هذا الجزئى وهو النسبه لا يمكن تصوير الاطلاق حتى بلحاظ الهيئه ايضا لان النسبه هيئاتها وحالاتها انما تتعقل بلحاظ المتعلق فالنسبه متعلقه بهذا الفعل او بذاك بهذا المحمول او بذاك الموضوع وحينئذ اذا تغيرت حاله النسبه بمعنى كانت متعلقه بهذا الموضوع وبهذا المحمول ثم تعلقت بموضوع او محمول اخر فسوف تكون هذه النسبه التى تكون مع تبدل المحمول او الموضوع مغايرتا للنسبه التى كانت مع موضوع ومحمول سابق وليست هى نفسها فزيد قائم اذا تبدل الموضوع او محمول فاذا قلنا بدل زيد بكر او بدل قائم قلنا قاعد فالنسبه التى كانت بين زيد وقائم هى غير النسبه التى حصلت بين بكر وقائم وبين زيد وجالس فتبدل الحالات فى النسبه التى معنى جزئى انما يكون بتبدل اطرافها واذا تبدل شىء من اطراف النسبه فالنسبه تغيرت وتبدلت وحلت محلها نسبه اخرى فالإطلاق فى النسبه لا- من حيث المصاديق لانه ليس الهيئه الموضوعه للنسبه موضوعه لمعنى عام حتى ينطبق على هذا الفرد وعلى ذلك الفرد ولقد آمن الاجلاء كلهم الذين ذكرنا كلماتهم ان الهيئات الداله على النسبه موضوعه بالوضع النوعى يعنى مفهوم عام يكون فى ذهن الواضع حين الوضع والموضوع له جزئى , ثم يقول الاطلاق فى النسبه فنقول من اين هذا الاطلاق ؟ جدا غير واضح , فلا يتعقل التقييد سواء قلنا ان التقييد هو التضييق او فسرناه بمعنى آخر النتيجه هو خروج بعض الافراد وبقاء

بعض الافراد تحت الحكم , وبای قید کان قید الزمان او الزمانی فلا يتعقل فی النسبه لان الاطلاق لا يتعقل فی النسبه فکیف يتعقل التقييد فی النسبه حتی التقييد بلحاظ الحالات فیتصور فی الجزئی الذی يكون جزئيا للمعنی الاسمی واما الجزئی الذی يكون من حيث النسبه فلا يتعقل الاطلاق والتقييد حتی بحسب الحالات ايضا , فالتقييد انما يكون بلحاظ المتعلق او بموضوع التكليف ومتعلق التكليف هو فعل المكلف وموضوعه _ بالتعبير الفقهی وليس المنطقی _ انما يكون هو ما يرتبط به فعل العبد المتعلق للتكليف , فمثلا شرب الخمر محرم فالشرب فعل المكلف والخمر هو المتعلق او الموضوع _ فهو متعلق لمتعلق التكليف او قل موضوع حسب تعبير فقهائنا الابرار _ فيمكن ان يكون هناك قيد للشرب وهناك قيد لنفس الخمر فيمكن ذلك , فمثلا الخمر قبل ذهاب ثلثيه او بعد ذهاب ثلثيه فهذا حاله وقيد للعصير العنبی فيمكن ان يقيد لأنه معنی اسمی وكذلك الشرب فی حاله التمكن وحاله عدم التمكن لأجل العلاج ولأجل غير العلاج فهذه قيود يمكن ان تفرض فی متعلق التكليف يمكن ان تفرض اما نفس الطلب ونفس النسبه فلا يتعقل التقييد . فهو غير قابل حتی بلحاظ الحالات مثل فلو قال احد ان الجزئی قابل للإطلاق والتقيد من حيث الحالات كما فی زيد قائم قاعد نائم غير نائم فهذه حالات تطرآ علی الجزئی ولكن نقول هذه الحالات فی الجزئی الذی فيه معنی اسمی , فالنسبه ادنی تغير يكون فی طرفی النسبه فترتفع النسبه وتأتی نسبه اخری غير التی طرئت علی الموضوع او المحمول , فالتقييد بالزمان او الزمانی فی مفاد الهيئه غير معقول .

ص: ۱۷۳

فكلام صاحب الكفايه غير واضح حيث يقول ان الوجوب مقيد بالزمان فهذا لامعنی له فهو قال فی مقدمه كتابه الكفايه ان الهيئات موضوعه للنسب بالوضع النوعی فكيف تقول هنا ان النسبه مقيده , وكذلك سكوت الاعلام ايضا جدا غير واضح .

اما متعلق التكليف : فقلنا فی محله فی موارد متعدده خصوصا فی مقام بيان ماهيه الحكم ومتعلق الحكم وهو انه المركبات الاعتباريه والقيود التی تؤخذ فی عالم التشريع سواء كانت قيودا لمتعلق التكليف او كانت قيودا لموضوع التكليف يُشكل القيد والمقيد مركبا اعتباريا يعنی فی عالم التشريع لما الشارع يأخذ القيد فی متعلق او موضوع التكليف فهذا اللحاظ يجعل القيد والمقيد مركبا اعتباريا ای فی عالم التشريع فاذا كان الامر كذلك فالمقيد بهذا القيد مباين للغير المقيد وللمقيد بقيد اخر لأنه فی عالم الاعتبار فهو علم آخر غير العوامل الاربعه الی ذكرها القوم _ وجود خارجی ووجود ذهنی ووجود لفظی ووجود كتبی _ فهذه عوالم واما عالم الاعتبار فهو شیء اخر غير هذه الاربعه , ففی عالم الاعتبار ای لحاظ يأخذه المولی فی مقام التشريع والاعتبار يكون الملحوظ بذلك اللحاظ مباينا تباينا كليا مع الخلو من هذا اللحاظ او مع ملاحظه اللحاظ الاخر , فبعد هذا التمهيد نقول :

ان متعلق الفعل او موضوع الفعل اذا قيد فی لسان الدليل مطلقا سواء كان فی دليل واحد يعنی القيد مطلق والقرينه علی القيد متصله او تكون منفصله فعل كلا التقديرين الملحوظ والمقيد بلحاظ معين مباين لفاقد هذا اللحاظ ومباين للملحوظ باللحاظ الآخر , فكما ان النار بجميع حالاتها لا تشمل النار والماء بجميع حالاته لا يشمل النار بجميع اللحاظات فكذلك الملحوظ فی عالم التشريع بلحاظ مباين مع الملحوظ بلحاظ آخر , فلوا قال المولی (ی تجب الصلاه من دلوك الشمس الی غسق الليل ) او قال ( أقيموا الصلاه ) ثم قال ( اذا زالت الشمس فصلی ) فالمقيد منفصل , ففی كلتا الحالتين ان المقيد يبين وينص علی ان متعلق الفعل او موضوع الفعل مقيد فيكون متعلق الفعل بدون هذا اللحاظ مباين مع المتعلق مع هذا اللحاظ , وكذلك يكون متعلق

الفعل مع هـذا اللحاظ مباينا مع متعلق الفعل مع اللحاظ الاخر , فاذا كان الامر كـذلک فلا يعقل ان يكون التكليف المنصب على الفعل المقيد بالزمان او الزمانی يشمل غيره .

ص: ۱۷۴

فالنتيجه ان ثبوت التكليف بعد كون متعلق او موضوع التكليف مقيدا سواء بين القيد بدليل متصل او منفصل لأنه حقيقه القيد هو هـذا وليس من جهه انه اطلاق فغير واضح , نعم يمكن الاطلاق من حيث الحالات ففى الصلاه من زوال الشمس الى غروب الشمس فكلما تقدمت فهو افضل فهذه حاله فهذه الطبيعه مطلوبه او هذه الطبيعه واجبه ويمكن ان تأتى قيود اخرى بلحاظ الحالات كلما يقدم يكون افضل وكلما يتأخر فيكون مرجوح وكذلك فى المسجد افضل وفى خارج المسجد له حكم وعند راس الحسين ع له حكم وهكذا . اذن حتى اذا قام الدليل على وجوب الفعل سمى قضاء او باى اسم يكون وجوبا اخر ويكون واجبا اخر ولا يكون نفس الوجوب ولايكون نفس الواجب ابدا , فمن هنا نلتزم ولكن بالطريق الذى سلكناه وهو ان القضاء تابع للأداء ولكنه بأمر جديد

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

تحصل مما سبق ان الوجوب غير قابل للتقييد بالوقت ولا بغير الوقت بالتفسير الذى ذكرناه بان الوجوب مفاد النسبه والنسبه قابله للتعلق ولكن غير قابله للتقييد فلابد ان يكون القيد للواجب او للمكلف , هذا كان كله مماشاتا مع القوم من ان الوجوب جزئى من هذه الجهه غير قابل للتقييد , واما على المختار فالوجوب هو من الاحكام الشرعيه التى انشأت وجف القلم عن انشائها وليس هناك انشاء جديد وليس هناك تشريع جديد الانشاء الجديد يعنى تشريع جديد يعنى هناك بعث من الله تعالى جديد والانشاء الجديد يعنى الله تعالى بنفسه اوصل او يوصل التشريع فكل ذلك غير واضح لأنه دلت الروايات والآيات فى الكافى وغير الكافى انه قد جف القلم يعنى ما من شيء واجب او مستحب او مكروه الا قد بينه الله على لسان الرسول الاعظم ص وكذلك ما من مكروه او مستحب او محرم الا بينه الله تعالى على لسانه فليس هناك تشريع جديد .

ص: ١٧٥

اما القول بمراتب الحكم فقد رفضناه وبقطع النضر عن رفضنا لها فنبحث عن كل مرتبه مرتبه مثلا مرتبه الفعليه فالفعليه قسمين على راى صاحب الكفايه فى بعض كلماته فالفعليه امر اعتبارى والامر الاعتبارى لابد له من معتبر ومن هو المعتبر هل الله او شيء من هذه الامور الخارجيه التكوينيه ؟ فان قلنا هو الله فما زال التشريع مستمرا فيعود الاشكال السابق وقد فرضنا ان التشريعات قد تمت وان قلنا ان الفعليه معلوله لزوال الشمس مثلا او غروب الشمس او انتصاف الليل ونحو ذلك من الامور الخارجيه فهذه الامور الخارجيه هى عله الفعليه فحينئذ نقول هذه الامور التكوينيه عله للفعليه فهل هى عله مختاره او هى عله موجبه ؟ بمعنى مجبوله يعنى تحدث هذه الفعليه من هذه الامور كحدوث الاحراق من النار بمقتضى طبع النار او تحدث الفعليه من هذه الامور كصدور اى فعل من فاعل مختار فان قلت بالثانى فمعنى ذلك اعطينا قوه التشريع لزوال الشمس وغروبها و.. فوجودها عله مشرعه للحكم وهذا لا اتصور احد من المسلمين يتفوه بذلك , يعنى قد جعلنا هذه الامور شريكه مع الله فى جعل الاحكام .

وان قلت ان هذه عله موجبه يعنى مجبوله فكيف يمكن ان نلتزم بان الاحكام وفعليتها والذى هو امر اعتبارى خاضع للاعتبار وقصد من بيده الاعتبار كيف ينشئ هذه الامور انشائا تكوينيا كإنشاء الاحراق بواسطه النار , فهذا غير واضح علينا , اذن الوجوب

بمقتضى اختيارنا جزئى لان الشىء مالم يجب لم يوجد يعنى ما لم يصبح واجب الوجود بالفاعل لم يوجد فاذا كان الامر كذلك فالوجوب المنشأ الذى انشأه المولى جزئى حقيقى والجزئى الحقيقى غير قابل للتقيد الا بلحاظ الاحوال وقلنا ان الوجوب غير قابل للتقيد حتى بلحاظ الاحوال ايضا لان الاحوال هى متعلق الوجوب وليس نفس الوجوب فالأحوال شيئا اخر فلا يمكن تقييدها بلحاظ المصاديق ايضا لان محل البحث هو واقع الوجوب وليس مفهوم الوجوب ومفهوم الوجوب غير قابل للتضييق والتوسعه ينطبق على جميع الافراد او بعض الافراد اما واقع الوجوب المنشأ من قبل المولى فهو غير قابل للإطلاق والتضييق من حيث الافراد نعم الوجوب قابل للتعليق يكون الشىء لا يوجد الا بعد وجود ما علق عليه هذا عقلا ممكن فى الوجوب لكن الادله الشرعيه الداله على انه قد جف القلم وقد تمت كل التشريعات وتبليغ تلك التشريعات اما للناس او لمن هو خليفه الرسول بعد ذلك قد انشأت وبلغت فهذه النصوص تمنعنا من القول بالتعليق ايضا , فليس وجوب صلاه الضهرين معلقا على زوال الشمس والذى هو معلق او مقيد هو نفس الفعل فنفس فعل الصلاه الذى هو طبيعى قابل للتقييد فهو المقيد بزوال الشمس او المكلف الواجد لشرائط التكليف هو واجد لشرائط التكليف فالزمان وغير الزمان اما ان يكون قيدا لفعل المكلف او قيدا لنفس المكلف , فبهذه البيانات كلها تبين انه فى الواجب المضيق والمؤقت هو الواجب وليس الوجوب فما جاء ى كلام صاحب الكفايه من الوجوب مؤقتا او غير مؤقت فهذا غير واضح .

ثم انه ببياننا اتضح انه لا معنى لبقاء الوجوب او الواجب بعد الوقت فإما الوجوب فهو بعد الوقت وقبل الوقت فهو على حد سواء لا يقيد بشيء واما متعلق الوجوب وهو الفعل فهو المقيد بالوقت فسحب الوجوب واثبات الوجوب الثابت للمقيد بما هو خارج عن القيد هو سحب الحكم من موضوع الى موضوع اخر , فوجوب صلاه الظهر تعلق بالصلاه التى تكون قبل غروب الشمس وبعد زوال الشمس فهذه الصلاه المقيده واجبه وانا اسحب هذا الوجوب من هذه الصلاه المقيده الى ما تكون خارج الوقت فهذا سحب الحكم من موضوع الى موضوع آخر وهذا لا- يمكن , ومع هذا وذاك هناك من ق٥ال بجريان الاستصحاب وتكلم فيه ان شاء الله .

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الاصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

تعرض الاعلام فى المقام الى بحثين بعد الفراغ فى القضاء بأمر جديد وليس بالأمر الاول وعلى هذا الاساس تعرضوا الى بحثين

احدهما اشار اليه النائينى وهو انه اذا دل الدليل على وجوب القضاء بعد انتهاء الوقت هل مفاد الدليل يمكن ان يكون من باب ان هناك واجبين مستقلين ويكون ذلك من باب تعدد المطلوب او ان مقتضى دليل وجوب القضاء انه واجب واحد لكن ذو مرتبتين المرتبه الدنيا والمرتبه العليا او لا- دلاله للدليل على كلا- الامرين ثم التزم بانه من حيث عالم الثبوت يمكن ان يكون وجوب القضاء بأحد النحوين السابقين ولكنه فى مقام الاثبات لا طريق الى اى منهما والفرق بين الوجهين حسب ما جاء بأجود التقريرات انه انم قلنا باحتمال الاول فمعنى ذلك انه فى الواقع امران واجبان فى عرض واحد كل منهما مصلحه وفى الاحتمال الثانى لا انما هناك احد الواجبين فيه مصلحه والواجب الاخر وهو اذا لم يدرك الانسان الفعل بالوقت له مصلحه اخرى , فهذا احد البحثين اثاره احد الاعلام واثاره الاعلام رض .

ص: ١٧٧

البحث الثانى : بعدما فرضنا ان وجوب القضاء بوجوب مستقل وورد فى جمله من الروايات ان وجوب القضاء مترتب على احراز الفوت والفوت امر وجودى فهل يمكن احراز هذا الامر الوجودى باستصحاب عدم الاتيان بالفعل فى الوقت ام لا- ؟ , وهذا موجود فى كلمات الاخرين ايضا غير المحقق النائينى ايضا .

اتعب الاعلام انفسهم الطاهره فى اثبات انه استصحاب عدم الاتيان لا يثبت عنوان الفوت والفوت امر وجودى مترتب على عدم الاتيان بالفعل فى الوقت ,

ونحن بعد التأمل بكلمه الفوت من حيث اللغه نفهم ان كلا البحثين لا فائده فى بحثهما وذلك لانه :

اما البحث الاول فلا يترتب عليه اى ثمره فقهيه اصلا لأنه بعد فرض ان القضاء بامر جديد فان وجد الدليل نفتى بوجوب القضاء وان لم نجد الدليل فى مورد من الموارد لا- نقول بوجوب القضاء اما ان هذا القضاء لادراك امر فى عرض امر الاداء لا تترتب

علیه ثمره فقهیه ابدا , ولعله لاجل ذلک النائینی وغیره لم یطیلوا البحث ولم یتجشموا التحقیق والتدقیق اکثر من طرح هذا البحث فقط , ونحن نغض النظر ایضا عن البحث الاول , وفی ذهنی ان النائینی هو الذی طرح هذا البحث .

اما البحث الثانی فتترتب علیه ثمره فقهیه وهی اذا کان الفوت امر وجودی فحینئذ یأتی الکلام هل الاستصحاب یُثبت هذا الامر الوجودی حتی یثبت وجوب القضاء واین یثبت واین لا یثبت وقد اطال الکلام هؤلاء الاعلام رض فیه .

والتأمل فی موارد استعمال کلمه الفوت فی الایات الشریفه وکذلک بالرجوع الی استعمالات العربیه القدیمه التی یستشهد بها لتحدید المعنی یتبین ان الفوت لیس امرا وجودیا , ما معنی فاتت الفریضه فالآیه تقول ( وَإِن فَاتَکُمْ شَیْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِکُمْ إِلَی الْکُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِینَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِی أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ) (۱) یعنی احدهم هربت زوجته من بیته ولحقت بالکفار وفاتکم یعنی انت لا تدرکها , واحد الشعراء یقول ( فُت العالمین ) یعنی لم یلحقک احد من العالمین , فالفوت معناه عدم الادراک ولیس امر وجودی یترتب علی عدم الاتیان , فتتبعت استعمال ماده الفوت فی الآیات الشریفه فهل استعمل لفظ الفوت بالمعنی الوجودی ای بمعنی سبق او امر وجودی بای معنی اخر , فهم قالوا بأمر وجودی وهو ینتزع عن امر عدمی وهذا زاد فی الطین بله بهذا التعبیر یقول امر انتزاعی یترتب علی امر عدمی وهو عدم الاتیان بالصلاه ضمن الوقت ینتزع منه عنوان الفوت وهو امر وجودی وهذا لا یثبت .



---

۱- الممتحنه/السوره ۶۰، الآیه۱۱.

فی بعض الآیات الشریفه نجعلها فی خدمتکم لان هذا البحث تعمق فیه الاعلام :

( لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ) (۱)

( إِذْ تُصْعِدُونَ وَلاَ تَلْوُونَ عَلَى أحَدٍ وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي أُخْرَاكُمْ فَأَثَابَكُمْ غَمَّاً بِغَمٍّ لِّكَيْلاَ تَحْزَنُواْ عَلَى مَا فَاتَكُمْ وَلاَ مَا أَصَابَكُمْ وَاللّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ) (۲)

( الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقاً مَّا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِن فُطُورٍ ) (۳) یعنی لیس ای فعل من افعال الله تعالی لا تدرکه الحکمه کلا کله حکمه , فالفوت معناه عدم الادراک ولیس معناه السبق , اذن هذا البحث الثانی وان کانت تترتب علیه ثمره فقهیه ولکن الروایات والآیات دلت علی وجوب الصلاه لمن فاتته یعنی لم یدرکها ولم یصلها ولیس انه لم یصلها ویترتب علیه عنوان الفوت انتزاعی , فلان فاتنی یعنی لم ادرکه , فی الآیه ( فاتکم من ازواجکم ..) یعنی هو لم یدرکها , اذن لا نتأخر فی البحثین وندخل فی الاخر ان شاء الله تعالی .

## الأمر بالأمر بشيء . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الأمر بالأمر بشيء .

التزمنا فی البحث السابق من ان الفوت امر عدمی وهو فات الشیء یعنی لم یدرکه واتینا بالشواهد ان ماده الفوت تستعمل فی هذا واستعمل فی کتاب الله العزیز ایضا بهذا المعنی العدمی مع اختلاف الصیغ ولکن الکلام فی الماده , ایضا واستشهدنا بکلمات بعض اصحاب اللغه علی المدعی , ونضیف الی ذلک ان صریح کتاب تاج العروس ینقل عن استاذه وهو کان احد اللغویین فی الازهر معروف باللغه ان هذا التفسیر ای تفسیر الفوت بالأمر العدمی وهو عدم الادراک یأتی فی بعض الامثله مثلا فاتتنی الصلاه او فاتنی الحج ونحو ذلک اما فی باقی التفاسیر فلایاتی ذلک وانما معنی الفوت هو السبق , وهذا الزبیدی حاول ان یؤید قول استاذه بقول الاصمعی وبمیل صاحب لسان العرب الی هذا المعنی , ــ ولعل هذا فی الاستعمالات العراقیه اذا کان الشخص واقف فی الباب او فی غیر الباب یقال له فوت ای اسبقنی فاستعمل بمعنی السبق ــ .

ص: ۱۷۹

---

۱- الحدید/السوره۵۷، الآیه۲۳.

۲- آل عمران/السوره۳، الآیه۱۵۳.

۳- الملک/السوره۶۷، الآیه۳.

فهذا کله صحیح ولکن الذی نقوله فی هذا الشأن ان الاستعمال الذی فی العراق انه لا یکون دلیلا باعتبار ان الاستعمال الیوم لا یستدل به علی المعنی العربی القدیم .

واما ما قال استاذ الزبيدى فهو اجتهاد والاجتهاد فى اللغه مرفوض والاجتهاد يقتضى ان يكون الفوت هو عدم الادراك ويؤيد ذلك بالشعر العربى ( كلانا اذا ما نال شيئا فاته ومن يحترس حرثى وحرثك يهزل ) وهذا الشعر لأمرؤ القيس فى معلقته ومن المعلوم ان هذا الشعر يستشهد به الا ان يقال كما قال البعض ان نسبه هذه الاشعار الى اصحاب المعلقات كذب فذاك مطلب آخر ولكن ان ثبت هو من الشعر العربى القديم حتى اذا لم يكن هو لأمرؤ القيس فمع ذلك يستشهد به ,

فالنتيجه مازلنا على راينا من ان الفوت امر عدمى وهو عدم الادراك ولو تنزلنا وقلنا ان الفوت يتحقق بانضمام امر وجودى الى عدمى وهو السبق وعدم الادراك يسبقنى زيد فاتنى ولم ادركه فيكون هناك امران احدهما وجودى وهو سبق زيد والثانى عدمى وهو عدم تمكنى من وضع يدى عليه وحبسه فيكون مجموع هذين الامرين عبارتا عن الفوت وعلى هذا لا يمكن ان يقال ان الفوت هو خصوص الامر الوجودى فإما هو امر عدمى فقط او هما امر وجودى وعدمى فيتحقق منهما الفوت ولكن الموضوع للحكم وهو وجوب الاتيان بالفعل خارج الوقت موضوعه الجانب العدمى فقط والدليل على ذلك هو اذا كان الانسان محدثا ولم يصلى فى الوقت تقصيرا او قصورا والعياذ بالله فحينئذ يتحقق موضوع القضاء قطعا ولكن ما هو موضوع وجوب القضاء ؟ ليس انه الزمان سبقنى بل الموضوع هو انه لم يفعل وهذا امر وجدانى لا ينبغى الشك فيه فعلى هذا اما ان الفوت امر عدمى فقط او هو مركب ولكن الذى يترتب عليه الحكم الشرعى فى الروايات هو الجانب العدمى واما انه امر وجودى فقط فهذا غير واحد وان اجتهد فى ذلك استاذ الزبيدى وغيره منهم السيد الاعظم وغيره من جلهم حيث قالوا انه امر وجودى , هذا تتمه الكلام فى البحث السابق وهو الواجب المؤقت .

ص: ۱۸۰

فصل : ، أمر به لو كان الغرض حصوله ، ولم يكن له غرض فى توسيط أمر الغير به إلّا تبليغ أمره به ، كما هو المتعارف فى أمر الرسل بالأمر أو النهى (۱) .... .

ثم دخل صاحب الكفايه فى بحث اخر وهو ( الامر بالأمر امر بالمأمور به او لا ؟ ) وفى هذا البحث لابد ان نفرض ثلاث اركان الركن الاول هو الامر الصادر من الاول والركن الثانى هو الامر الصادر من الوسيط والركن الثالث هو الفعل الحاصل من ذلك الشخص الثالث الذى يأمره الثانى , ومثاله هو ان الله تعالى يأمر النبى ص ان يأمرنا بالصلاه , فهنا الله تعالى هو الركن الاول والنبى الاعظم هو الركن الثانى والعبيد والامه الركن الثالث بما يصدر منهم الفعل المأمور به وهو الصلاه .

فهل محل البحث هو ان فعل العبد وفعل الامه وهو المأمور به هل يعتبر مأمور به بأمر النبى فقط او يعتبر مأمور به بأمر الله سبحانه ؟ وهذا الثانى هو محل البحث وفى المثال الذى ذكرناه لا تترتب عليه اى ثمره لأنه يجب على العباد فعل شيء سواء امرنا به ذات البارى او امر به الرسول الاعظم ص لأنه كما يجب طاعه الله تجب علينا طاعه الرسول ص ( اطيعوا الله واطيعوا الرسول ) فلا تترتب عليه الثمره الفقهيه حتى نستنتج حكما فقهيا فى هذا البحث فى هذا المثال ولذلك بعض الاعلام رض منهم السيد الاعظم ذكروا مثالا اخر تترتب عليه ثمره وهو ان الله تعالى بواسطه اوليائه المعصومين امرنا ان نامر صبياننا بالصلاه فى عمر محدد لسبع كما فى بعض الروايات فحينئذ ان قلنا ان فعل الصبى وهو الصلاه مأمور به بأمر الله كما هو مأمور به بأمر الوالد والجد فمعن ى ذلك تكون عبادات الصبى مشروعتا يعنى امر الله وامر النبى عباره عن تشريع وان قلنا ان فعل الصبى مأمور به بأمر الوالد او الجد واما امر الله والمعصوم فقد تعلق بإنشاء الامر من الاب والجد ولم يتعلق بفعل الولد فلا تثبت مشروعيه عبادات الصبى بهذا النص ( اما عن طريق دليل اخر تمكنا من الاثبات فذاك مطلب اخر ) .



---

۱- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ج۱، ص۱۴۴، ط آل البيت.

واما تحقيق البحث : فصاحب الكفايه وغيره منهم السيد الاعظم رض جعلوا البحث يدور مدار المولى فان كان غرض المولى الذى هو الركن الاول متعلقا ومترتبا على الركن الثالث وهو فعل الصبى فى المثال فيكون امر الامر بالأمر بالشيء يكون امرا يعنى يكون فعل الصبى مأمورا به بأمر الله سبحانه وان لم يكن كذلك فلايكون , ومن هنا تتولد ثلاث اقسام للمساله

القسم الاول : ان يكون غرض الله وغرض المعصوم مرتبطا مباشرتا بفعل الصبى فالله تعالى لا يخاطب الصبى انما يأمرنى بان اصير وسيطا بأمر ولدى بالصلاه .

القسم الثانى : لا يكون للمولى تعالى ولا لأوليائه غرض فى فعل الصبى انما غرضه يتحقق بمجرد فعل الوالد والجد وهو انشاء الامر فحينئذ يكون فعل الصبى مأمورا بأمر الوالد ولا يكون مأمورا به بأمر المولى جل وعلى .

القسم الثالث : ان يكون غرض المولى الحقيقى متعلقا على المركب من امرين احدهما فعل الصبى والآخر يكون فعله حاصلا بعد امر الوالد له فيكون هناك الغرض مترتبا على الامرين معا .

وهذه الاقسام الثلاثه من اين تولدت ؟ الجواب انها تولدت من اعتقاد الاعلام رض ان المساله مرتبطه بغرض المولى والغرض له فى عالم الثبوت وعالم الامكان اقسام ثلاثه فى محل البحث فتنشأ هذه الاقسام الثلاثه .

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

التزمنا بان الفوت لغه هو عدم الادراك حتى اذا التزمنا بمقاله الزبيدى فهو معترف فى ضمن كلامه انه فى مثل فاتته الصلاه وفاته الصوم هو عدم الادراك فالمشكله محلوله , ومع قطع النظر عن هذا ,فالأخبار الوارده فى القضاء جعل الموضوع فى تلك الروايات تقريبا _ قلت تقريبا لأنه ليس بحثا فقهيا فلم اتتبع كل الاقوال _ فجميع الموارد حيث يبحث عن وجوب القضاء يوجد نحوان من الاخبار المعتبره

ص: ۱۸۲

النحو الاول موضوعه الفوت والنحو الثانى موضوعه عدم الاتيان وعدم الفعل فلوا فرض ان الفوت لغه كما يقول الاعلام رض هو السبق او نحو ذلك فالسبق لا يتحقق الا مع الادراك كما اعترف السيد الاعظم بان الفوت عنوان انتزاعى ينتزع من عدم الادراك فعدم الادراك داخل مع معنى الفوت هذا معترف به فيكون معنى ذلك فى بعض الروايات ان الموضوع هو عدم الادراك فقط وفى بعضها عدم الادراك مع صدق الفوت فهذا القيد الثانى فان كان له مفهوم فيكون هذا المفهوم مقيدا لتلك الروايات الداله على ان الموضوع هو عدم الادراك ولكن الالتزام بالمفهوم فى هذه الموارد هو التزام بمفهوم اللقب الذى لم يلتزم به احد من علمائنا وعلماء العامه , فتلكم الروايات المعتبره المتكاثره الداله على ان الموضوع هو عدم الادراك تكون تلك الروايات محكمه فيكون هذا البحث من اساسه لا موضوعيه له وهو اثبات القضاء متوقف على اثبات عنوان الفوت الذى هو امر وجودى ,

وعلى فرض ان يكون الامر ثبوتى فهو مترتب على امر عدمى كما اعترف السيد الاعظم وغيره فان كان الامر كذلك وموضوع وجوب القضاء فى الروايات كلا ـ الامرين عدم الاتيان والاتيان مع صدق الفوت فان قلنا الفوت امر وجودى فحينئذ ليس لهذا الوصف المذكور فى الروايات وهو الفوت مفهوم والا يلزم القول بمفهوم اللقب ولا يقتضى التقييد بدون القول بالوصف لان كليهما مثبت ( لن تصلى يجب عليك القضاء , فاتتك الصلاه يجب عليك القضاء ) فليس احدهما مقيدا للآخر الان كليهما مثبتين .

فالنتيجه الحكم يثبت سواء صدق على معنى الفوت او لم يصدق وعليه يكفى استصحاب عدم الاتيان بالفعل لأثبات وجوب القضاء الا اذا كان هناك دليل فى مورد معين .

ص: ١٨٣

ونعود الی البحث الذی دخل فیه صاحب الکفایه والروایات فی باب القضاء

الروایه الاولی : معتبره زراره عن ابی جعفر ع (محمد بن الحسن بإسناده عن الحسین ، عن ابن أبی عمیر ، عن عمر بن أُذینه ، عن زراره ، عن أبی جعفر ( علیه السلام ) ، أنه سئل عن رجل صلی بغیر طهور أو نسی صلوات لم یصلها أو نام عنها ؟ قال : یقضیها إذا ذکرها فی أی ساعه ذکرها من لیل أو نهار ) (۱) فالموضوع هو عدم الفعل ولیس صدق عنوان الفوت زائدا علی الترک ,

الروایه الثانیه : ایضا بنفس المضمون .

الروایه الثالثه : (وبإسناده عن محمد بن علی بن محبوب ، عن العباس ، عن عبدالله بن المغیره ، عن حریز ، عن محمد بن مسلم قال : سألت أبا عبدالله ( علیه السلام ) عن رجل صلی الصلوات وهو جنب الیوم والیومین والثلاثه ثم ذکر بعد ذلک ؟ قال : یتطهر ویؤذن ویقیم فی أولهن ثم یصلی ویقیم بعد ذلک فی کل صلاه ، فیصلی بغیر اذان حتی یقضی صلاته) (۲) کلمه قضاء غیر موجوده هنا ولکن مغزی القضاء وهو ان یصلی بعد الوقت موجود , اذن الموضوع هو الاتیان , وهکذا فی الابواب الاخری توجد روایات .

فنعود الی الموضوع وهو ان الأمر بالأمر بالشیء امر او لا ؟ قلنا صاحب الکفایه افاد تحقیقا اعجب به السید الاعظم رض وهو ان الغرض قد یتعلق بصدور الامر من الوسیط فقط وقد یکون غرض الآمر المولی متعلق بنفس الفعل الذی یصدر من الثالث وقد یکون یرید ان یفعل ذلک ولکن امتثالا لأمر الوسیط فیقول هذا فی عالم الثبوت علی ثلاثه اصناف واما فی عالم الاثبات یقول صاحب الکفایه لیس لدینا ما یثبت احد هذه الاقسام الثلاثه فالکل محتمل واغلق البحث علی هذا .



---

۱- وسائل الشیعه، العاملی، ج۸، ص۲۵۴، ابواب قضاء الصلاه، ب۱، ح۱، ط آل البیت.

۲- وسائل الشیعه، العاملی، ج۸، ص۲۵۴، ابواب قضاء الصلاه، ب۱، ح۳، ط آل البیت.

ما افاده لا يسمن ولا يغنى من جوع لأنه اننا لسنا فى صدد معرفه الاغراض فالمشكله انهم يقيسون اوامر المولى الحقيقى على اوامر المولى العرفى , فنعلم ان الاغراض تختلف نعم ان للمولى الحقيقى له اغراض ولكن هل هى متعلقه بالأفعال او ان غرض المولى يتحقق بنفس انشاء المولى وتعرضنا اكثر من مره الى هذا وقلنا ان هناك فعلان وفاعلان ولكل منهما اختيار واراده فالمولى ينشأ الاحكام فهذا فعل المولى بإرادته واختياره وهكذا العبد يفعل ما يريده المولى بإرادته واختياره , فلابد ان يكون لكل من الفاعلين فى ما صدر منه , وانت تخلط الغرض الذى يترتب على امتثال العبد بالغرض الذى يقصده المولى فى مقام ايجاد فعله فهذا لا ينبغى ان يحدث ! فعلى هذا الاساس غرض المولى الذى يندفع لأجل تحصيله الى انشاء الامر يتحقق بمجرد انشاء الامر _ قرأنا فى الحاشيه الغرض والغايه معلول بوجوده الخارجى النفس امرى وبوجوده الذهنى عله للفعل او جزء العله ومعلول , واذا كان معلولا فلابد ان يتحقق غرض المولى بمجرد تماميه انشاء الفعل _ ,

فالنتيجه هذا البحث الذى اثاره صاحب الكفايه وتبعه السيد الاعظم والشيخ العراقى ليس له موضوعيه .

ومع التنزل فلا يحل المشكله لأننا ليس فى صدد معرفه اغراض المولى وانما هو فى معرفه ما يريده المولى منى , فالحج لماذا يكون فى شهر معين ولماذا الصوم يكون فى شهر معين ( فهذا لا يخصنى ) ولا يسأل المولى عما يفعل .

اما الشيخ العراقى على ما نسب اليه فى نهايه الافكار وليس بقلمه فى المقالات _ فى المقالات حذف بعض المباحث لعدم اهميتها ولكنه القاها على حضار درسه وسجلت فى كتاب نهايه الافكار _ فقال هناك الارتكاز العرفى يقتضى ان يكون الامر بالشىء بالأمر امر بذلك الفعل فهذه دعوى منه , وهذا الارتكاز العرفى نأتى به فى الجلسه القادمه والعمده هو فى الثمره التى رتبها الاعلام على هذا البحث وهى مشروعيه عبادات الصبى فقال ان قلنا ان الامر بالأمر بالشىء امر من المولى فيكون كذا لان الولى الشرعى وهو الاب والجد مأموران الله تعالى امرهم الامام ع يقول ( مرو صبيانكم لسبع ) فان قلنا انه امر فمعنى ذلك ان الامام ع يتكلم على لسان الوحى هو طلب من الطفل الاتيان بالصلاه وهذا معناه مشروع , وان لم يكن كذلك وانما المطلوب من الاب او الجد هو انشاء الامر فقط فهذا قد قام بها اما ما فعله الصبى لم يكن مطلوبا للمولى فلا يكون مشروعا .

ص: ١٨٥

وهذه الثمره غير واضحه علينا :

اولا ان دليل مشروعيه عباده الصبي غير منحصر بهذا وكما قررنا في محله وقلنا ان الاوامر والنواهي الشرعيه كلها حسب الوضع اللغوي تعم كل من يصلح لان يخاطب سواء بلغ خمسه عشره سنه او لم يبلغ وبهذا فسرنا اختلاف الروايات في تحديد المعنى اللغوي , فاصل الاوامر والنواهي كلها تعم كل مكن يصلح للخطاب وفي بعض التكاليف قام الدليل اجماع او روايه يشترط فيها البلوغ فهناك نلتزم وفي غيره لا نلتزم ونستشهد بالتعزيرات والحدود التي تقام على الصبي فان قلت ان الصبي غير مكلف فلماذا تقشر اصابعه في المربه الثالثه من السرقه , فهذا حد فان كان مستحقا فمعنى ذلك ان التكليف شامل له وان لم يكن مستحقا فهذا ظلم له , وهناك امثله اخرى ايضا .

وثانيا : مع قطع النظر عن هذه المناقشه لابد من وضع مقياس آخر غير المقياس الذي هم ذكروه وهو الغرض , وقلنا لا طريق لمعرفه اغراض المولى , فقالوا توجد ثمره اخرى مثلا اطاعه الزوجه لزوجها في غير العبادات مثلا تلبس الزي الفلاني او تنام في هذه الغرفه او في تلك الغرفه ان امرها الزوج فيجب عليها شرعا فان لم تفعل فهي عاصيه , فيوجد طريق اخر لإثبات المشروعيه فلماذا تاتي بهذا الطريق

## تبعيه القضاء للأداء . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : تبعيه القضاء للأداء .

ما وصل الينا من كلمات الاعلام ليس حلا للمعضله وهو الاستنباط الفقهي انه هل يعد الامر بالفعل امرا للأول فيكون طاعتا ان كانت وجبت على طاعه الاول فيجب على الفعل واذا لم تجب على طاعه الاول فلا , او يعود الى الثاني فان كان الثاني واجب الطاعه فتجب طاعته فاحكم بوجوب الفعل واذا لم تجب طاعته ولو كان الاول تجب طاعته لا يكون الثالث ملزما شرعا, فهذه الثمره الفقهيه التي نريد نستخرجها من البحث فربما هناك ثمرات فقهيه اخرى ولكن المهم هو هذا اي هل يجب عليه طاعه الاول او طاعه الثاني , وقلنا انه لم نستفد منه شيئا اما عموم الاعلام قالوا ليس عندنا دليل فالواقع قد يكون هكذا وقد يكون هكذا فلم يأتوا بشيء في مقام الاثبات , نعم قلنا ان الشيخ ضياء الدين في بحوثه المطبوعه في نهايه الافكار يقول حسب الفهم العرفي قرينه على ان المأمور به بالأمر الثاني يعتبر مطلوبا ومأمورا به بالقياس الى الاول .

ص: ۱۸۶

والذي نفهمه والعلم عند الله ان الامر الثاني قد يكون بعنوان معين خاص وقد يكون بعنوان عام , عنوانا خاصا كما لو قال ( ءأمر فلانا ان يأتي لك بماء , او ياتي لك بغطاء لبروده الجو ) ونحوا ذلك من الاوامر حيث يكون مصب الامر الثاني عنوانا خاصا _ يعني فعل محدد معين مميز بين الافعال _ وقد يكون متعلق الامر الثاني عنوانا عاما مثلا (خلي يصير عاقل ) فهذا عنوان عام وليس مصب الامر الثاني فعل محدد ولكلا من هذه الصور امثله في العرف وفي الشرع الشريف , اما بالنسبه للأمر الخاص فلا نحتاج الى ان نأتي بشواهد من الآيات او الروايات فهي كثيره جدا من الشواهد عند العرف ( قل لفلان ان يأتي لك بماء ) وهذه

الامثله العرفيه موجوده ومتعارفه .

انمـا الكلام فى القسم الثـانى وهو اذا كـان متعلق الامر الثانى عنوانا عاما كما فى قوله تعالى فى سوره الاعراف والتى فيها بعـدما انزل التوراه على موسى ع وفيها مواعظ فقال تعالى ( وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُواْ بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ ) (۱) والضمير يعود الى المواعظ وهاهنا لم يؤمر القوم بفعل معين بل عنوان عـام يعم كل التكاليف الاخلاقيه وغير الاخلاقيه موجوده فى التوراه .وكـذلك الآيه الاخرى فالله سـبحانه يخاطب نبيه ص ( وأمر اهلك بالصـلاه واصـطبر عليها ) وهنا ولو ان الصـلاه ذكرت هنا ولكن نعلم ان الالتزام بالصـلاه هو الالتزام بالدين ولكن الصـلاه باعتبارها ابرز فروع الدين فكثيرا ما يعبر عن الالتزام بالدين بالالتزام بالصـلاه ( فلان يصلى ) يعنى متدين وقد يكون الامر مثل الله تعـالى يقول قـل للزوج قـل لزوجتـك تطيعـك , وايضا اطاعه الوالـدين ما لم يأمرا بخلاف ما انزل الله فهنا فى المثال الثانى الامر بطاعه الوالدين انه فى الواقع طاعه الوالدين وليس طاعتا لله سـبحانه وكذلك طاعه الزوج فهو طاعه للزوج وليس طاعتا لله سبحانه , لـذلك فى الكتب الفقهيه وليس طـاعه الله فالشارع يأمر عليها طاعه الزوج ,ومن هنا اذا كان الامر خاص فتخصـيص الامر الاول لمتعلق الامر الثـانى بفعـل معين هـذه قرينه عـامه على ان ذلـك الفعـل الخاص مطلوب للآمر الاول الا ان يعطى قرينه فوق هـذه القرينه ولكن ذلك خارج عن محل البحث فنحن فى مقام التخصـيص كما قلنا الامر موضوع للوجوب ولكن كثيرا ما نحمله على الاستحباب ولكن نترك هذا لأننا فى مقام وضع الاساس .

ص: ۱۸۷

---

۱- الأعراف/السوره۷، الآيه۱۴۵.

فالنتيجه اذا كان الامر الثاني بمقتضى انشاء الامر الاول فالأمر الثاني متعلق بفعل معين حسب لسان الامر الاول فحينئذ يكون امتثال الثالث امتثالا للأول واما الثاني مجرد وسيط , واما اذا كان عنوانا عاما فحينئذ قد يكون هكذا وقد يكون هكذا يعنى قد يكون الثالث مطيعا للثاني كمثال الزوجه وقد يكون مطيعا للثالث كمثال طاعه الوالدين وطاعه الاول كما في الآيتين التي تتعلق بموسى ع والتي تتعلق بالنبي ص ( وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْأَلُكَ رِزْقاً نَّحْنُ نَرْزُقُكَ وَالْعَاقِبَةُ لِلتَّقْوَى ) (١) ولكن الصلاه لابد ان تصلي المرأه قربةً الى الله وليس للنبي ص , وهذه الآيه ليس لخصوصيه في النبي ص وانما كل زوج يجب عليه ان يأمر اهله بالصلاه وهكذا الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يدخل في هذا القسم , اذن نحن رفضنا الموجبه الكليه التي ذكرها الاعلام وهي ليس هناك في مقام الاثبات شيء يعتمد لحل المعضله الفقهيه فقلنا يوجد حل , وكذلك لم نقبل قول المحقق العراقي حيث جعل مقتضى الفهم العرفي دائما الامر الثاني امر للأول فهذا ايضا غير واضح علينا .

## الامر بالشيء بعد الامر به بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الامر بالشيء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأوّل (٢)

قال في الكفايه اذا جاء امر بعد امر بحيث تكون الماده فيه عين الماده التي ذكرت في الامر الاول فهل يكون الامر الثاني تأسيسا او انه يكون تأكيدا للأمر الاول ؟ والمقصود بالتأكيد هو ابداء الاهتمام بذلك الفعل الذي أمر بالمره السابقه _ هذا التفسير منا لإبعاد معنى التأكيد الوارد في النحو او في البيان _ فيعاد الامر به بنفس ذلك الفعل في المره الثانيه .



---

١- طه/السوره ٢٠، الآيه ١٣٢.
٢- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياءالدين العراقي-الشيخ محمد تقى البروجردي، ج١، ص ٤٠٠.

او ان الامر الثاني يكون تأسيسا اى انه يكون هناك طلبان طلب متعلق بالفعل وطلب ثان متعلقا لا بنفس الفعل مما يعنى طلب التكرار كما لو قال ( اجلس ثم قال بعد فتره اجلس ) فيكون الامر الثاني تأسيسا بمعنى طلبا جديدا والمتعلق مختلف عن الطلب السابق وان كان المطلوبان من حيث الماهيه واحدا مثلا قال اجلس ثم قال مره اخرى اجلس فهل يكون الامر الثاني تأكيدا او يكون تأسيسا بحيث يكون يجب في المثال الجلوس مرتين الاول امتثالا للأمر الاول والثانيه امتثالا للأمر الثاني فيكون المكلف مستحقا لأجرين اذا جلس مرتين ومستحقا الى عقابين اذا تركهما معا بخلاف الحاله الاولى وهي الاحتمال الاول وهو التأكيد فان اتى المكلف بفعل واحد يكون امتثالا واحدا فيستحق ثوابا واحد ويستحق عقوبه واحده في المخالفه رغم ان الامر متعدد لآن الثاني تأكيد للأول بالمعنى الذي ذكرناه .

صاحب الكفايه رض طرح هذا البحث وقال ان قامت القرينه على احد الامرين فهذا خارج عن محل البحث والكلام في ما اذا لم

يوجـد قرينه خاصه بالمورد تدل على التأكيد او على التأسـيس فما هو مقتضـى القاعده الاوليه ؟ افاد تحقيقا فى المقام اعجب فيه السيد الاعظم رض :

يقول فى الكفـايه قـد يكون كل من الهيئتين مطلقا كما فى مثال اجلس ثم قال اجلس ـــ طبعا لم يقل اجلس ثم قال واجلس كلا لأـن العطف يـدل على التعـدد وهـذا خـارج عن محـل البحث فالعطف يـدل على المغايره ـــ بحيث يحتمل ان يكون طلبا جديـدا ويحتمـل ان يكون تأكيـدا للأـمر الاـول , فيقول ان كل من الهيئتين مطلقا قال (اجلس ) ثم بعـد يوم مثلا قال ( اجلس) بحيث لم يكن الزمان الاول ولا زمان الثانى قيدا لا للطلب ولا لمتعلق الطلب لأنه اذا كان قيدا صار متعددا فنخرج عن محل الكلام , فيقول اذا كان كل منهما مطلقا ـــ لا يقصد على الضاهر من الاطلاق المعنى الاصـطلاحى لان الهيئه تدل على النسـبه والنسب لا يتصور فيها الاطلاق والتقييـد ابـدا فكيف يأتى الكلام بانه ان كان مطلقا , وان كان ضاهر كلامه نحمله على المعنى الاصـطلاحى ولكن حمله هنا لا يستقيم ـــ فهو قال ان كان مطلقا فيستفاد عرفا التأكيد , فمره يقول اجلس اجلس فهذا تأكيد لأنه هنا توجد قرينه على التأكيـد او على التأسـيس , يقول اذا كان كل منهما ( الهيئتين ) مطلقا فهـذا ضاهر فى التأكيـد , وان علق احد الامرين على شـىء والثانى علق على شـىء اخر فحينئذ المقصود التأسـيس كما لو قال ( ان غربت الشـمس فصلى ) وقال ( ان زالت الشمس فصلى ) فهنا الصـلاه قيـدت بدلوك الشـمس والاخر علق على غروب الشـمس فهنا يكون ضاهرا فى التأسـيس , اما اذا علق نفس السـبب مثلا ( ان زالت الشـمس صـلى او قال صلى لدلوك الشمس ) فالدلوك هو الزوال بعينه وان اختلف التعبير , او لم يختلف التعبير بحيث يكون مـا علق عليه فى الاـول هو عين مـا علق عليه فى الثانى فحينئـذ يكون تأكيـدا, اما اذا كان المعلق عليه مختلفا فيكون المقصود هناك التأسـيس , فهـذا ملخص مع توضـيح منا ما جاء فى الكفايه واعجب به السـيد الاعظم ولذلك ذكره من دون اى مساس به .

ولنا فيه ملاحظات مفيده للوصول الى لب المطلب ومعرفه ما ينبغى ان يقال هذا من جهه ومن جهه اخرى يتبين الخلل فى الكلمات المنسوبه الى الاعلام .

منها : ما ذكرناه من انه اذا كانت الهيئه مطلقةً فنقول كيف تكون الهيئه مطلقةً ؟ الاطلاق هوان يكون المعنى صالحا للانطباق على اكثر من فرد فهذه اول مقدمه من مقدمات الاطلاق والهيئه عندك موضوعه للنيب فاذا كانت فكيف يتصور فيها الاطلاق وقلنا انه الاطلاق قد يكون بلحاظ الحالات وقد يكون بلحاظ المصاديق والاطلاق فى النسبه لا يتصور لا فى المعنى الاول ولا فى المعنى الثانى فالإطلاق فى المصاديق ليس له معنى لان النسبه جزئيه حقيقيه بمعنى الكلمه فغير معقول , وايضا بلحاظ الحالات فلا يتصور فى معنى النسبه لان النسبه معناها عدم الاستقلال ولا يمكن ان يقال لهذا المعنى غير مستقل يعنى الاوصاف تثبت فاذا قلت له اوصاف فصار مستقلا وخرج عن كونه مستقلا وتلك الحالات ايضا ان وردت بحيث يتخيل منه حالات النسبه ننسب تلك الحالات الى طرفى النسبه الى الموضوع والى المحمول ولا ننسب تلك الحالات الى النسبه , فما قالوه من الاطلاق فى الهيئه غير واضح , ومن هنا قدمنا وقلنا من انه لابد من تأويل كلام صاحب الكفايه وكلام السيد الاعظم بتفسير الطلاق مقابل التقييد الذى جاء فى طى كلامهما وهو ورد مطلقا او مقيدا معلقا على شىء ويقصد بالطلاق غير معلق وليس غير مقيد ولو كان هذا المعنى خلاف المعنى الاصطلاحى للإطلاق ولكن لابد من ارتكابه بمخالفه الاصطلاح فلابد من ارتكابه صونا لكلام العلمين من هذه المشكله التى قعت فيها كلماتهم .

المطلب الثانى : فسرنا الاطلاق بما يقابل التعليق وليس مقابل التقييد _ وان كان خلاف الاصطلاح _ وهذا يتولد منه شيئا اخر وهو ما هو المعلق ؟ هل الوجوب او مفاد الهيئه او مفاد الماده معلق فهنا يأتى نفس البحث الذى اثرناه اكثر من مره وهو ان قلنا ان المعلق على زوال ودلوك الشمس هو مفاد الهيئه فمعنى ذلك انه لابد ان الله تعالى فى كل لحظه ينشئ وجوبا بعد وجوب وحرمه والرساله دائما مستمره هذا ان قلت تخصيص له , وان قلت لأنه معلق عليه اذا تعدد فالمعلق يتعدد هكذا يريد ان يقول , اذن لابد ان نقول ان القيد المعلق فى الواقع هو مفاد الكماده وليس مفاد الهيئه يعنى نفس الصلاه ونفس الجلوس فى المثال الذى ذكرناه , فالمعلق هو الجلوس وليس مفاد الهيئه وعليه يرتفع الاشكال الثانى ولكن نقع فى الاشكال الاول وهو لماذا تعبر عنه بإطلاق الهيئه فلماذا لا تقول اطلاق الماده فالماده هناك مطلقه وهاهنا الماده معلقه وليس الهيئه وهذا غير واضح .

المطلب الثالث : ما افاده في الكفايه غير مفهوم لدينا فهو يقول اذا كان غير معلق فتأكيد وان كان معلق فتأسيس فالتعليق قرينه وكلامك في البحث هو اذا فقدت القرينه والكلام هو في تأسيس القاعده وهو اذا جاء الكلام بدون قرينه تقتضي التأكيد او التأسيس ! , فمع قطع النظر عن ملاحظتنا الاولى والثانيه هو هذا التعليق قرينه فانت تريد تأسس قانونا وتبني عليه كل كلام صادر من كل عاقل فهذه قرينه , مع اذا كان قرينه قد يكون المعلق اذا كان متعددا لكن جامع المعلق عليه شيء وقد يكون ايضا قرينه يعني ما علق عليه وان كان ممن حيث التعبير مختلف ولكن يوجد بينهما جامع ولعل المعلق عليه هو ذلك الجامع فمع اختلاف المعلق عليه ايضا يكون تأكيدا , اذن انت لجأت الى القرينه وهذا خروج عن محل البحث , وكأن الذي افاده السيد الاعظم هو نفس ما في الكفايه مع التوضيح .

## الامر بالشيء بعد الامر به بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الامر بالشيء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأوّل ... (١) .

نطرح جمله من اقوال الاعلام في هذه المساله ثم نطرح ما عندنا .

قال المحقق العراقي في نهايه الافكار ما ملخصه : اذا ورد امر بعد امر بشيء _ محل البحث حيث تكون الهيئه وارده على نفس الماده التي وردت عليها في السابق وكذلك في اللاحق مثلا اعتق رقبه وايضا اعتق رقبه فهيئه افعل وارده على ماده العتق فالماده تكررت والهيئه تكررت _ مع قطع النظر عن القرائن الخارجيه فهنا اطلاقان اطلاق للماده واطلاق للهيئه ويقصد بإطلاق الماده اطلاق ماده العتق او الماده المدلول عليها بكلمه العتق ويعني بذلك الطبيعه المأمور بها ومقصوده من اطلاق الهيئه صيغه افعل وهي تقتضي الدلاله على النسبه الطلبيه فمقتضى اطلاق كل من الماده والهيئه يخالف ما هو مقتضى اطلاق الاخر واطلاق الماده يعني انه نفس الطبيعه التي تعلق الطلب بها في الصيغه الاولى نفس الطبيعه تأتي في المره الثانيه ايضا فيكون الطبيعه واحده هي التي تعلقت بها الهيئه فالطبيعه واحده مكرره بحسب التعبير ولكن حسب المفاد طبيعه واحده , فمقتضى هذا المعنى يكون تأكيدا لان المطلوب في صيغه اعتق هو المطلوب في الصيغه الثانيه لما قال اعتق مادام الطبيعه مشتركه بين صيغتين فيكون المطلوب في احدى الصيغتين هو عين المطلوب في الصيغه الثانيه يعني في الامر الثاني وهذا معناه التأكيد فانه فعل واحد تعلق به الطلب مرتين واما مفاد اطلاق الهيئه بما ان الهيئه تدل على النسبه فالنسبه المدلول عليها بالهيئه الاولى غير النسبه المدلول عليها في النسبه الثانيه لان النسبه جزئيه ومعنى ذلك انه اذا قال افعل فأوجد نسبه طلبيه بقوله افعل او اعتق ولما اعاد وتلفظ بالصيغه مره اخرى فكانه اوجد صيغه وهيئةً اخرى تدل على تحقق نسبتا اخرى غير المتحققه في المره السابقه فمعنى ذلك يكون تأسيسا , فلا يمكن ان يجتمع طلبان في مطلوب واحد فهذا غير معقول يقول رض فمقتضى اطلاق الهيئه هو التأسيس يعني يكون الطلب بالمره الثانيه غير الطلب في المره الاولى فاذا اختلف الطلب يعني المطلوب لابد ان يتعدد ومقتضى اطلاق الماده ان المطلوب هو طبيعه واحده , يقول ان معنى ذلك هو ان مفاد اطلاق الهيئه التأسيس ومفاد اطلاق الماده هو التأكيد فيقع التعارض بين الاطلاقين فأي الاطلاقين يقدم ؟ يقول ربما يقال او يحتمل انه يقدم اطلاق الماده على اطلاق الهيئه يقول لان الهيئه عارضه على الماده

والمعروض مقـدم على العارض والعارض انما يكون على المعروض المقصود وبما ان الماده معروضه للهيئه فاطلاق الماده مقدم على اطلاق الهيئه .

ص: ۱۹۱

---

۱- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياءالدين العراقى-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج۱، ص۴۰۰.

وردَ على ذلـك فقال : يمكن ان يوجه بتوجيه آخر فيكون التقـديم لإطلاق الهيئه وليس لإطلاق الماده , يقول بما ان الهيئه تـدل على الطلب وعلى الايجـاد فتكون الهيئه سـببا وعله لتحقق المـاده فلولاـ الهيئه فالماده ليس مطلوبتا لوحـدها وانما اصـبحت الماده مطلوبه للمولى بواسـطه الهيئه فمفاد الهيئه يجرى مجرى العله بالقياس الى الماده كما ان الماده بالقياس الى الهيئه يكون معروضـا فيقول والعبله اشرف من المعلول فيكون الاطلاق من جانب العله مقدما على اطلاق الماده .

ثم حاول رض تقديم اطلاق الهيئه على اطلاق الماده فقال بعد ذلك كله ومع قطع النظر ان يكون هناك سبب او شرط علق احد الخطابين او كلا الخطابين على ذلك الشـرط او على ذلك السـبب مثلا ان ظاهرت فاعتق رقبه وان قتلت نفسا مؤمنتا فاعتق رقبه ( هـذا المثال منا وليس منه رض ) وعلى كل حال فحينئـذ يكون لكل منهما شـرط فيقول هناك يأتى فى بحث المفاهيم ان قضـيه الشـرط فى لسـببيه والاستقلال يعنى معناه الظهار عله منحصره لوجوب العتق وكذلك القتل فى المثال الثانى الصيغه الثانيه يكون القتـل للمؤمن فى نفسه سـرط وعله منحصـره ومسـتقله _ يعنى لا يحتاج الى شـىء اخر _ فحينئـذ يقول لابـد ان نلتزم بالتأسـيس باعتبار هاهنا سـبب وذاك سبب اخر وهاهنا عله وهناك عله اخرى , فهاهنا يكتفى رض بهذا المقدار واما اذا كان احدهما سبب دون الآخر اعرض عن ذكرها .

وملخص ما ذكره ان هنا اطلاقان اطلاق للماده واطلاق الهيئه ومقتضـى اطلاق الماده التأكيد ومقتضـى اطلاق الهيئه هو التأسـيس وبما انهما اطلاقان فيقع كل منهما مقتضاه غير مقتضـى الاخر فيقع التعارض بين الاطلاقين فيقدم اطلاق الماده على اطلاق الماده وحـاول بعظهم تقـديم اطلاـق الماده باعتبار ان الماده معروضه للهيئه فلابـد ان تعرض الهيئه على ما يراد من الماده بما ان الماده مطلقه وتقتضـى التأكيـد فالهيئه تدل على ما يراد من الماده , ورجح رض اطلاق الهيئه بدعوى ان الهيئه تدل على الطلب والطلب محرك للمكلـف نحـو الفعـل ومن جهه هـذا يجرى معنى الهيئه مجرى العله بالقيـاس الى المـاده والعله اشـرف من المعلول لاـن المعلول تابع للعله فيكون التقديم لمفاد اطلاق الهيئه وليس لإطلاق الماده .

ص: ۱۹۲

وفی کلامه مواقع للنظر والتأمل : نقول ان تقدیم احد الظهورین ـــ مع قطع النظر عن الهیئه فیها اطلاق او الماده یها اطلاق ـــ علی الاطلاق الثانی هـذا یعنی حسب المیزان العلمی یعنی تقـدیم احـد الظهورین علی الاخر لان دلاله المطلق علی الاطلاق نؤمن انها قسم من اقسام ضـهور الکلام بقطع لنظر عن انها بمقـدمات الحکمه او الوضع , فمعنی الاطلاق هو الالتزام بظهور اللفظ فی سـعه الحکم او المتعلق او الموضوع اینمـا کـان محط الاطلاق , فالالتزام بالإطلاق التزام بان الکلام ضاهر فی الشـمول , فمعنی تقـدیم احـد الاطلاقین هو الغاء ظهور والعمل بظهور الثانی ولـذلک قالوا تقدیم المقید علی المطلق والخاص علی العام حتی ان صاحب الکفایه یقول تحقیقا للأظهر علی الضاهر او للنص علی الضاهر .

فلابـد ان یکون تقـدیم اطلاـق المـاده علی اطلاـق الهیئه او بـالعکس یکون راجعـا الی الظهور والکاشـفیه[ ] لا للشـرف الـذاتی والوضیع , فما افاده من ملاکین للتقدیم غیر واضح علینا .

## الامر بالشیء بعد الامر به بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الامر بالشیء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشیء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل یوجب تکرار ذاک الشیء ، أو تأکید الأمر الأوّل ... (۱) .

کـان الکلاـم فی ماذکره المحقق العراقی رض , وحاول ان یبرز تحقیقا بیانه وملخصه : ان للهیئه اطلاق وللماده اطلاق ومقتضـی اطلاق الماده ( معروض الهیئه ) هو الاکتفاء مره واحـده لان طبیعه مدلول الماده مشترکه بین الاول والثانی والشارع امرنی بذلک الطبیعی المشترک وعلیه لابـد ان یکون المطلوب واحـد وهو صـرف الطبیعه , وفی مقابـل ذلک یقول رض اطلاق الهیئه والهیئه تدل علی الطلب واذا تکررت فیکون طلبان طلب للهیئه الاولی قال صلی وطلب للهیئه الثانیه لما مره اخری قال صلی , وهذا یعنی ان المطلوب متعـدد ومعنی ذلک ان مقتضـی اطلاق الهیئه هو التکرار ومقتضـی اطلاق الماده هو التأکیـد فحینئـذ ای اطلاقین هو المقـدم یقول قال البعض بتقـدیم اطلاق الماده باعتبار انها مقـدمه علی الهیئه لأنها معروضـها وهو قال ان الترجیـح لإطلاق الهیئه لان الهیئه عله بالقیاس الی الماده .



---

۱- نهایه الأفکار، تقریر ابحاث الشیخ آغا ضیاءالدین العراقی-الشیخ محمد تقی البروجردی، ج۱، ص۴۰۰.

وقلنا ان هـذا الکلام اجنبی عن باب تقـدیم احد الاطلاقین علی الاخر لان تقدیم احد الاطلاقین یکون فی مقام الکشف والدلاله ولیس فی الاـهمیه الـذاتیه للمـدلول لاـن الکلاـم فی ایهما اوضـح واقوی دلاله من الاخر , وقلنا ان هـذه الملاحظه انما کانت مع السقوط عما جاء فی کلامه الشریف من المطالب والآن نرید ان نبحث عن المطالب التی افادها علینا رض .

الملاحظه الاخری : افاد رض بان الهیئه عله فماذا یعنی بـذلک ؟ فالهیئه عله ای شـیء؟ ان کان یقصـد انها عله لحـدوث مدلولها فی ذهن المکلف فنقول انهـا توجب وصول وتُحـدث المعنی فی ذهن المخـاطب ثم انهـا لیس عله للمـاده وانما هی عله ـــ بهـذا

التفسير ـ علة لوجود معناها فى ذهن المستمع , فكل لفظ علة لحدوث مدلوله ومعناه فى ذهن المستمع ان كنت تقصد بالعليه هـذا المعنى , وان كنت تقصـد ان الهيئه تـدل على الطلب والطلب يكون مقـدمه لتحقق المطلوب فالهيئه تدل على مقدمه وتلك المقـدمه عله لتحقق المطلوب وهو الصـلاه يعنى الطلب يصـدر من المولى ويصـل الى العبـد وبواسـطه تحقق الطلب الواصل الى العبد يتحقق الفعل المطلوب وهو الصـلاه مثلا فنقول ان كان يقصد هذا فلا عليه هنا انما يحدث معنى الهيئه فى ذهن السامع وهو نفس الطلب يمكن ان يكون معلول لفعـل المولى ومعروض الهيئه فعـل العبـد وهـذان فعلاـن لفـاعلين وانت تجعـل احـدهما عله للآخر فهذا غير واضح[ ] .

ونقول اذا جـاء الكلام ومعه لفـظ اخر ولكـل من اللفظين معنى حقيقى ومعنى مجـازى وكل منهما يصـلح ان يكون قرينه لإراده المراد من ذلك فهنا القرينيه تسـقط ويصير الكلام مجملا ولا تصل النوبه لترجيح احدهما على الاخر ومثال ذلك لو قال ( رأيت اسـدا فى مكـان الاغتسـال ) فى كلمه مكـان الاغتسـال ولو هو فى صـحراء وكـان يغتسـل على شـط الفرات رأى الاسـد الحيوان الحقيقى فيكون المراد من الاسـد المعنى الحقيقى واذا اريد بمكان الغسل هو الحمام فيكون المقصود به صوره الاسد فى الحمام , اذن ان اريـد به المعنى الحقيقى يعنى يعم الصـحراء والحمـام فلعله اراد به المعنى الحقيقى من لفـظ الاسـد وان اريـد به حمـام الاـسواق فيراد به المعنى المجـازى , فكلمه الاسـد يمكن اذا حمـل بـالمعنى الحقيقى فيكون قرينه على اراده مكـان المغتسل فى الصـحراء واذا فسر المغتسـل بالحمـام فهناك قرينه على اراده المعنى المجازى من لفظ الاسـد وكل منهما يحتمل وبهـذا لا هـذا يحمل على الشـىء ولا ذاك لان كل منهما يصلح ان يكون قرينه مجازيه بالقياس الى الاخر فلابـد ان يسـكت المخاطب لأنه لا يعلم ان المراد هو المعنى الحقيقى او هو المعنى المجازى فيبقى حل المشـكله على سؤال المتكلم بماذا تقصد من المكان او ماذا تقصد من الاسد او انه يأتى كلام من الخارج .

ونعود الى كلام المحقق العراقى رض وهو ان لكل من الهيئه والماده له معنى حقيقى وهو مقتضى اطلاق الماده انه يكون المراد التأكيد فيلتزم بالتجوز فى الهيئه التى هى ظاهره فى التأسيس واما اذا حافظنا على المعنى الحقيقى للهيئه فحينئذ نرفع اليد عن اراده المعنى الحقيقى من الماده فيكون التصرف على هـذا على المعنى المجازى فيكون المقصود هو التأسيس فهـذا الاطلاق يسقط وليس تر جيح احدهما على الآخر .

ملخص ما ذكرناه هو اذا كان هناك لفظان كل من اللفظين يصلح ان يكون مستعملا فى المعنى الحقيقى وفى كونه مستعملا فى المعنى الحقيقى قرينه على اراده المعنى المجازى من الآخر فاذا لم يكن من خارج هذا الاطار فليس له تقديم احدهما على الاخر , سواء كان الاسد افضل او الحمام افضل ليس له علاقه بذلك , فيكون كل منهما يصلح ان يكون قرينه فتسقط فى هذه الحاله القرينه لا هذا يكون قرينه ولا ذاك يبقى قرينه الا اذا جاء شىء اخر خارج اللفظين فيتحكم بالموقف والا فيبقى الكلام جملا وما اكثر المجملات عنـدنا , هـذا كله ان قلنا الاطلاق فى الماده والهيئه بالوضع واما اذا قلنا ان كلا الاطلاقين بمقـدمات الحكمه فمع وجود القرينه فى الطلب فلا تتم مقـدمات الحكمه لا اطلاق الهيئه ولا اطلاق الماده , فانت تقول اطلاق بمقـدمات الحكمه فهـذا غير واضح ,

هذا كله على مبانى القوم واما على مبنانا اما على مبنانا فالهيئه لا اطلاق فيها اصلا والاطلاق فقط فى الماده .

## الامر بالشيء بعد الامر به بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : الامر بالشيء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء ، أو تأكيد الأمر الأوّل ... (١) .

ص: ١٩٥

---

١- نهايه الأفكار، تقرير ابحاث الشيخ آغا ضياءالدين العراقى-الشيخ محمد تقى البروجردى، ج١، ص٤٠٠.

كـان الكلام فى مـا قاله المحقق العراقى رض وقلنا انه اوقع التعارض بين ظهور الهيئه فى التأسيس وظهور الماده فى التأكيـد ثم بعد ذلك رجح ظهور الهيئه على ظهور الماده وقدمنا بعض الملاحظات وبقى عندنا ملاحظات اخرى

منهـا : انه رض كغيره من الاعلام معترف بان الهيئه موضوعه للنسبه _ فى المقالات وبحثه فى نهايه الافكار _ التزم بان الهيئات على اختلافها تدل على النسب المختلفه النسبه التقييديه او الخبريه او نسبه انشائيه او نسبه الاضافه فهى تدل على النسب فاذا كان كذلك فما هو المقصود من النسبه الموضوع لها , قطعا ليس المقصود مفهوم النسبه لأنه معنى اسمى وليس نسبه والنسبه يستحيل تحققها فى الخارج الا مع المنتسبين وليس لهـذه النسبه وجود مستقل عن وجود المنتسبين والا اصبح هذا الوجود الثالث مفتقرا الى نسبه طرف الموضوع والى نسبه الى طرف المحمول وننقل الكلام الى تلك النسبه التى بين هذه النسبه وبين الموضوع وبين النسبه وبين المحمول هل هى نسبه ولها وجود او ليس لها وجود وهلم جرا ولا تنتهى المشكله بالوقوف على , فالموضوع له ليس

المفهوم وانما الموضوع له فى الهيئه هو نفس تلك النسبه التى يستحيل تحققها الا بين المنتسبين .

وبعد هذا التمهيد نقول :

ان هـذه النسـبه طرفاهـا فى محـل الكلاـم الماده والطرف الآخر هو العبـد المكلف او نقول انه وجوب هـذه الماده الصـلاه واجبه ومطلوبه فيكون مفهوم الوجوب محمولاـ ونفس المـاده تكون موضوعـا او انمـا الفعل مطلوب من العبـد فيكون الطرف الثانى هو العبد والطرف الاول هو الماده وهذه النسـبه التى طرفاها معنيان اسـميان ليس فيها سـعه ولا ضـيق اصلا ! السعه والضيق فى مفهوم النسبه والمفهوم معنى اسمى وليس نسبتا فكيف تدعى انه هناك عموم واطلاق فى طرف الهيئه وهناك عموم واطلاق فى طرفى الماده فهذا الكلام من اين جاء ؟ فانت قلت ان الهيئه موضوعه للنسبه فكيف تقول فيها اطلاق ! فكلامه جدا غير واضح .

ص: ۱۹۶

ثم الـذى يمكن ان يقال فى حسم اصل النزاع هو مالم تكن هناك قرينه على التأكيـد فيحمل على التأسـيس خلاف ما ذهب اليه جمله من الاعلام رض , فإما ان تكن هناك قرينه على التأكيـد واذا لم تقم القرينه فلابـد من الحمل على التأسيس وذلك ببيان مطلب وهو واضح لأنه موجود فى كلمات الاعلام وليس مطلبا جديدا وهو : ان صيغه افعل او الجمله الخبريه المستخدمه فى مقام الطلب تدل على انشاء النسـبه لان المقصود به انشاء الطلب فتدل هذه النسـبه انها اوجدت لغايه من غايات المولى اما الامتحان او الطلب الفعلى والامتحان يحتاج الى قرينه والا طلب الفعل , متعلق هذه النسـبه مطلوب سواء كانت هذه النسـبه انشائيه كما لو قال صلى او خبريه كمـا لو قـال الصـلاه واجبه , فى كلتـا الحـالتين مـادام الصـلاه واجبه مسـتخدمه فى مقام الانشاء فالمولى يريـد ان يحـدث الطلب فى عـالم الاعتبـار , هـذا معنى انشـاء الطلب وايجـاد هـذه النسـبه سواء كانت انشائيه او خبريه ولكن المقصود منه الانشاء واما اذا لم يكن انشاء فهذا خارج عن محل الكلام فاذا قال صـلى ثم بعد ذلك قال صـلى بدون اضافه حرف العطف لأنه اذا جاء بحرف العطف فيصـير هذا قرينه على التعدد وهذا مقتضـى حرف العطف , من هذا التعبير المقصود خلق نسـبه وجوبيه او نسـبه طلبيه فى عالم الاعتبار فنفس تلفظ المولى بالهيئه يـدل على ايجاد النسبه وعلى خلق النسـبه وهـذه الدلاله لا يمكن التنازل عنهـا الاـ ان تكون قرينه بـان المولى ليس فى مقـام ايجاد النسـبه الطلبيه لما يقول صـلى , فمعنى هيئه افعل هو ايجاد وانشاء هـذه النسـبه ولـذلك المولى انشأ الحكم والطلب فنفس الهيئه سواء كانت انشائيه او خبريه مسـتخدمه فى مقام الانشاء فهى تـدل على ايجاد النسبه اذن فمقتضى تعدد الهيئه تعدد الايجاد ومثل ما تعدد الهيئه تعدد النسبه ومقتضى تعدد النسبه معناه النسبه الاولى غير النسـبه الثـانيه , ولو كـان طرفى النسـبه او كلاهمـا يكون مكررا ولكن النسـبه ثـانيه وليس هى بعينها الاولى الا اذا قامت قرينه ان المولى كان فى مقام التأكيـد فاذا وجدت قرينه فقد خرجنا عن محل البحث لان محل البحث هو اذا لم تقم قرينه ان المولى ليس فى مقام التأكيد[ ] , فلما قال اقيموا الصـلاه فهو اوجد النسبه ولما قال مره ثانيه اقيموا الصلاه اوجد نسبتا ثانيه فنفس التلفظ بالهيئه هو ايجاد للنسبه واذا تكرر التلفظ بالهيئه تكرر ايجاد النسبه وايجاد نفس الشيء الموجود لغوٌ , فلابد ان تكون النسبه الحاصله فى الجمله الثانيه تختلف عن النسبه الاولى وهذا هو معنى التأسيس , والكلام فى النسب التى انشأها المولى مع قطع النظر عن القرائن الخـارجيه , فنفس النسـبه السـابقه لاـ يمكن ايجادهـا مره ثانيه الا اذا كان هناك غايه والغايه تقوم عليها القرينه فى ان المولى فى مقام بيان الاهميه , فلذلك قلنا ان نظريه المحقق العراقى غير واضحه .

واما فی مقام حل المعضله فنقول والعلم عند الله هو انه بما ان الهیئه تدل علی احداث النسبه ولیس حکایةً عن النسبه حتی اذا کانت الجمله المستخدمه فی مقام الطلب خبریتا مع ذلک الجانب الخبری ملغا انما هو فی مقام ایجاد النسبه فمادام ان الهیئه تدل علی الاحداث وایجاد النسبه وقلنا ان النسبه لیس المقصود منها مفهوم النسبه فانه امر اسمی ینتزع مما یکون بین المنتسبین ولیس هو نسبةً , فذلک الموجود دائما لیس له وجود مستقل والهیئه تدل علی الاحداث واحداث الحادث لغو فاذا قال صلی فإنما احدث نسبه ولما قال مره اخری صلی فهو احدث نسبه مره اخری ولا یمکن ان تکون الحادثه بالجمله الثانیه عین الاولی لأنه یلزم اللغو واما فی مقام التأکید یمکن ذلک ولکن الحمل علی التأکید یفتقر الی بیان مسوغ للمولی .

## الامر بالشیء بعد الامر به بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : الامر بالشیء بعد الامر به

فصل : إذا ورد أمر بشیء بعد الأمر به قبل امتثاله ، فهل یوجب تکرار ذاک الشیء ، أو تأکید الأمر الأوّل ... (۱) .

قلنا اذا جاء امر بفعل ثم جاء امر بنفس ذلک الفعل فمقتضی ان الصیغ موضوعه لتوجیه الطلب نحو المکلف هو ان یحمل الثانی علی التأسیس ولیس علی التأکید وهذا الکلام لا یعنی الالتزام منا بما افاده المحقق النائینی رض فی بحث المعانی الحرفیه او فی وضع الهیئات حیث قال هناک ان معانی الحروف والهیئات إیجادیه بخلاف معانی الاسماء مستقله فهی اخطاریه فهو رض هناک یقصد معنی اخر یقول ان المعنی الحرفی او معنی الهیئه لا وجود له اصلا قبل الوضع او الاستعمال فنحن لانقصد هذا المعنی انما نقصد ان اللغه وضعت فیها صیغه افعل وما یجری مجراها لتوجیه الطلب ودفع العبد وتحریکه نحو الفعل وبما ان الامر کذلک فلا معنی للتحریک الواحد مرتین ولا یعقل توجیه الطلب نحو المکلف مرتین مادام المتکلم عاقل فلابد ان یکون الطلب فی الثانی غیر الطلب فی الاول . ولنا مطلبان :



---

۱- نهایه الأفکار، تقریر ابحاث الشیخ آغا ضیاءالدین العراقی-الشیخ محمد تقی البروجردی، ج۱، ص۴۰۰.

المطلب الاول :

افاد فی الکفایه فی نفس البحث فی نهایه کلامه یقول بعدما التزم ان العرف یفهم التأکید ولیس التأسیس ویقول وکذلک اذا کان کل من الامرین الاول والثانی علق علی سبب واحد ایضا کذلک ( ان جاءک زید فاکرمه , ان جاءک زید فاکرمه ) ( ان زالت الشمس فصلی , ان زالت الشمس فصلی ) فهذا مقتضی کلامه .

وهذا المعنی لا یمکن الالتزام به علی نحو الایجاب الکلی _ بقطع النظر ماقلناه نحن _ فمع الالتزام بمقولته قده ان العرف یفهم من التکرار التأکید ولا یفهم التأسیس فنقول ان ما علق علیه الامر الاول والثانی معا اما ان یکون قابلا للتکرار او غیر قابل للتکرار , فغیر قابل للتکرار مثلا یقول ( ان مات زید فتصدق ) فاذا قال مره اخری ( ان مات زید فتصدق ) فهاهنا لا یتصور فیه التکرار فی

الموت فانه مات وانتهى .

فهو يقول اذا لم يكن كلا الامرين معلق على شىء فالعرف يفهم منه التأسيس واما اذا كان كل منهما معلق على شىء واحد ( ان زالت الشمس فصلى , ان زالت الشمس فصلى ) يقول ان العرف يفهم التأكيد , وهذا الذى يدعيه نريد ان نفهمه , قلنا ان المعلق عليه قد يكون غير قابل للتكرار عقلا او شرعا او عرفا فهنا قد يجرى كلامه الشريف بان المعلق عليه واحد ونضيف نحن له انه هذا المعلق عليه غير قابل للتكرار فيكون هناك الامر الثانى تأكيد فهنا قد يدعى فهم العرف ان المراد بالثانى عين المراد بالأول .

وقد يكون المعلق عليه قابل للتكرار فى نفسه ( ان زالت الشمس صلى , ان زالت الشمس فصلى ) فهذا المثال عرفا يختلف عن المثال الثانى , وكذلك مثال آخر ( ان جاءك زيد فاكرمه , ان جاءك زيد فاكرمه ) فصار المجىء متعدد جاءنى صباحا جاءنى ظهرا جاءنى عصرا فعنوان المجىء واحد ولكن مصداق المجىء والملاك الذى به يتحقق به المجىء متعدد وحسب التعبير المعلق عليه فى المثال واحد ( ان جاءك ..) فالمجىء الثانى غير المجىء الاول والذى يدعيه ( رض ) هنا ايضا ان العرف يفهم التأكيد فهذا جدا غير واضح ففهم العرف ليس على نحو واحد . فما افاده رض ووافقه السيد الاعظم فى ضمن كلماته غير واضح .

ص: ١٩٩

المطلب الثانى : وهو تقريبا ان السيد الاعظم والمحقق العراقى وغيرهم ممن تعرض لهـذا البحث من المتأخرين ربطوا هذا البحث بمسأله المفاهيم وهذا الربط بعيد عن محل البحث فمحل البحث مع قطع النظر ان للكلام مفهوم او ليس له مفهوم والمفهوم يعنى المـدلول الالتزامى ومع قطع النظر عن المـدلول الالتزامى نفس المـدلول المطابقى متعـدد فلماذا تربط هـذا بـذاك , وسـياتى فى بحث المفـاهيم نلتزم بحيث نلتزم بـالمفهوم يعنى الجمله الشـرطيه او الوصـفيه او الغائيه المقيـده بمفهوم الغايه لها دلالتان مطابقيه والتزاميه وبما ان المطابقيه مضمون الجمله فالدلاله الالتزاميه ايضا تكون على مضمون الجمله فذاك داخل فى بحث المفاهيم فى ان الـدلاله الالتزاميه هل هى موجوده او غير موجوده وفى المقام لا كلام فى هـذه الجهه فهنا الكلام فى المدلول المطابقى يتعدد او لا يتعدد , والذى يهون الخطب فى هذا البحث انه لا يوجد له مثال فى الشرع الشريف ولذلك لم نضيع الوقت فيه , وماذكرناه فيه بعض المطالب العلميه .

الى هنا تم الكلام فى بحث الاوامر وندخل فى بحث النواهى .

## النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

الكلام فى النواهى : قال فى الكفايه رض ان ماده النهى كماده الامر من حيث الموضوع له وكذلك صيغه النهى مثل صيغه الامر من حيث الوضع والموضوع له يعنى انه التزم رض فى بحث الاـوامر حول مـاده الاـمر وصـيغه الاـمر عـازم على الاـلتزام فى مـاده وصـيغه النهى ايضـا فهنـاك قـال ماده الامر موضوعه للطلب وهنا ماده الامر موضوعه للطلب فهناك صـيغه افعل موضوعه للطلب الانشـائى وهنـا صـيغه النهى موضوعه للطلب الانشـائى ايضا والفرق بينهما يقول فى المطلوب , المتعلق فى كلا الطرفين هو نفس طبيعه الفعل ولكن المطلوب فى صيغه الامر هو وجود المتعلق وفى النهى عدم المتعلق .

ص: ٢٠٠

بعض المحشين علق على كلام صاحب الكفايه فقال على راى صاحب الكفايه يوجد فرق ثان وهو ذكر فرق واحد فقط وهو انه فى النهى المطلوب هو ترك جميع افراد المنهى ولاـ يتحقق الامتثـال بتحقق فرد واحـد من المنهى بخلاـف الامر فالامتثال يتحقق بفرد واحـد وهـذا المطلب ذكر فى دلاله المره والتكرار وان الامر لا يدل لا على المره ولا على التكرار لان الامتثال يتحقق بإتيان الطبيعه ضـمن فرد واحـد بخلاـف النهى فيـاتى من صـاحب الكفـايه ايضـا انه لا يتحقق الامتثال الا بترك جميع المصاديق فهاهنا المطلوب ترك جميع الافراد وهناك المطلوب اتيان فرد واحد , هذا مع التوضيح منا .

هـذه التعليقه انهـا فى غير محلها لان كلام صاحب الكفايه فى مقام بيان دلاله الامر ودلاله النهى وتحديـد مـدلول الامر ومـدلول النهى ولاـ فرق بينهمـا ن الجهه التى ذكرتهـا ايهـا المعلق فما ذكرت من الفرق انما هو فى مقام الامتثال فالامتثال لا يتحقق بالنهى الا بترك جميع المصاديق المنهى عنها بخلاف الامر فالامتثال يتحقق بفرد واحد , فتعليقتك غير واضحه علينا .

ثم ان صاحب الكفايه اشار الى انه متعلق النهى هو الفعل والمطلوب هو عدمه وليس الكف .

هذا ماذكره فى الكفايه وذكره النائينى ايضا وهو انه ليس مدلول النهى هو الذى هو امر وجودى .

السيد الاعظم اراد ان يرفع موضوع هذا النزاع وهو ( ان المطلوب فى النهى الترك فقط او ان المطلوب هو الكف ) قال لا هذا ولا ذاك لان معنى النهى هو الزجر عن الفعل لمفسده فيه فلو كان المطلوب ايجاد الكف الذى يلزم العدم كان يأتى هذا النزاع الذى اثاره صاحب القول , يقول نحن نقول كلا انما هو زجر والزجر هو معنى النهى .

ص: ٢٠١

هـذه الكلمـه لمـا افـاد بقلمه المقـدس فى تعليقته على اجـود التقريرات اسـتوقفتنا هـذه التعليقه منه رض فنقـول مـا معنى الزجر : وبمراجعه اهل اللغه فهم فسروا كلمه الزجر بتفسيرى:

احـدهما الترک بسوط او بـدون السوط مره تـدفع الشـخص الـذی يريـد ان يدخل بيدک وقد تسد الباب بوجهه فهذا معناه طرد بدون السوط , وتاره انه يرفع السوط بوجه الانسان فالسوط طرد ايضا ولكن معه السوط ايضا , فهذا احد التفسيرين للزجر ,

التفسير الثانى هو المنع عن الفعل فالزجر عن الشيء هو المنع عن الشيء.

وكلمه الزجر اسـتعملت فى كتـاب الله العزيز واذا وجـدت فى الكتـاب العزيز فيكون من السـهل البحث عن معـانى الفـاظ القرآن لانـهم الف كتب فى ذلـک والعلمـاء من العـامه والخاصه اتعبوا انفسـهم لفهم معانى القرآن وتوضـيحها , ففى سوره الصافات ( والصافـات صـفا ) ( انمـا هى زجره واحـد ) فـان كـان معنى الترک عن الفعـل او كان معناه الطرد بالسوط فمعنى ذلک ان معنى الزجر لا يتحقق الا بالسوط فاذا كتبت فلا يكون زجرا , والزجر بـدون السوط يكون بالقوه تمنع من فعل احد فيكون امرا وجوديا , يعنى كلا التفسـيرين امرا وجوديا وكذلک الزجر بمعنى المنع فأغلب المفسرين لكلمه الزجر ذهبوا الى التفسير الثانى وهو المنع والمنـع حسب فهمنـا هـو, والسـيد الاـعظم يقـول ليس للكـف وتفسـر بـالزجر والزجر هـو الكـف فررت من المطر ووقفت تحت الميزاب ,

## النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

اضـاف السـيد الاـعظم مطلبـا آخر على مـا فى تقاريره بقلم الاجلاء وملخص ما جاء فى ما نسب اليه رض انه الشارع حينما يزجر احـدا عن فعل كأنه يجعله محروما من ذلک الفعل فكأن المكلف محروم من الفعل الـذی فيه مفسـده واطال الكلام لإثبات هـذا المعنى .

ص: ٢٠٢

والذی اتخيل والعلم عند الله هناک خلط فى كلمه ( ح ر م ) هذه الماده اسـتعملت فى اللغه العربيه بثلاث طرق فى الباب المجرد ــ حَرِم يحرمُ ــ واسـتعمل ــ حَرَم يَحرَم ــ حَرَم يحرُمُ المعنى فقط وحرِم يحرَم قـد يأتى بمعنى المنع وهو قليل ويأتى غالبا بمعنى الحرمان والخساره وهـذا الاختلاف فى اسـتعمالات الماده باختلاف الهيئه فى الثلاثى المجرد وقع فيه البعض من غير اللغويين فى الخلط فتخيلوا ان الحرمان كما فى فلان محروم بمعنى خاسـر مزجور وهذا ليس صـحيحا فمحروم هو الممنوع ان كان مشـتقا من حرَم يحرَم بلال اشكال واما اذا كان مشتقا من حرِم يحرَم فحينئذ قد يكون بمعنى الحرمان والخساره وقد يكون بمعنى المنع وهو قليـل وبمعنى الخسـاره فلاـ يكون الا من حرمِ يحرم هكـذا تتبعنا فى المصادر وهـذا قلنا فى الـدوره السابقه , فان فى كلامه رض خلـط بين المطلبين بين حرَم يحرَم والـذی يكون منعـا فقط وليس فيه معنى الخساره وبين حرِم يحرم قـد يأتى بمعنى المنع ولكن

المعنى الحقيقى المستفاد هو الحرمان والحرمان غير كون الانسان ممنوعا وهذا الخلط لا ينبغى ان يحدث ,

ثم كون الانسان ممنوعا فقد يكون منع تسخير وقد يكون منع قهر وقد يكون لا للتسخير ولا للمنع بل لأجل الشارع المقدس وقد يكون لأجل ان هذا الشىء الممنوع محترم فهناك موارد مختلفه للمنع وكثيرا ما يحدث الخلط فى بعض الكلمات فيفسر بعض اقسام المنع بالحرمان وهذا خطأ , بعضهم قالو للذين لا يفرقون بين طفوله النبى وطفوله غيره وهم من غير الشيعه , يمثلون لهذا ( وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ الْمَرَاضِعَ مِن قَبْلُ فَقَالَتْ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى أَهْلِ بَيْتٍ يَكْفُلُونَهُ لَكُمْ وَهُمْ لَهُ نَاصِحُونَ ) فى قصه موسى ع فان الله تعالى سخر مثل ما خسر الشمس والقمر يعنى الحركه طبيعيه كانت مثل حركه الارض والنجوم والشجره فى النمو فهذه حركه طبيعيه حركه تسخير فكذلك امتناع موسى ع من الرضاعه من النساء كان من جهه التسخير من الله تعالى , هكذا مثلو بهذه الآيه الشريفه وقلنا ان هذا لا يستقيم على مسلك الاثنى عشريه من ان طفوله النبى ص تختلف عن طفوله باقى الناس , نبى الله عيسى يقول ( قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ) (١) ومثال آخر فى كتاب الله العزيز ( وَحَرَامٌ عَلَى قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ) هذا تحريم التسخير الله تعالى حطمهم وجعلهم ممنوعين منع تسخير ويأتى منع قهر ( انها محرمه ) لما خالف بنو اسرائيل موسى ع وقالو اذهب انت وربك فقاتلا فمشوا فى الصحراء اربعين سنه فى التيه حتى توفى موسى ع وجاء وصيه وقاد الجيش ودخل فى المنطقه , فهذا المثال لمنع القهر يعنى الله تعالى قهرهم فكانوا يحاولوا ان يرجعوا الى القريه لا كنهم لا يقدرون , فصار عندنا منع تسخير والمثال الصحيح له هو ( حرام على قريه ) وليس ( حرمنا عليه المراضع ) كما قال غير الشيعه .



---

١- مريم/السوره١٩، الآيه ٣٠.

وهناك منع آخر وهو منع احترام ومن هنا جاء حرم الله وحرم الرسول واحرم ومحارم فهم ممنوع من الله تعالى وهكـذا حرام على الولد ان يفترش امه فهذا منعا تشريعا ,

اذن صار خلط فبعضهم فسر منع التسخير ومنع القهر بمعنى الزجر والحرمان انه وهذا اشتباه جدا .

وبعـد هـذا التمهيد نعود الى كلام السـيد الاعظم ويظهر ان عنده خلط بين حرَم يحرم وبين حرِمَ يحرم حرِم يحرم فقط وهذا يأتى منه الحرمـان بمعنى الخساره وبمعنى الانسان يمنع الوصول الى الشـيء يعنى يخسره فالسيد فسر الحرمه بكـذا فى كل مورد فما افاده غير واضح .

وعلى هذا الاساس نعود الى كلام صاحب الكفايه فهو قال ماده النهى مثل ماده الامر وصـيغه النهى مثل صـيغه الامر كما ان ماده الامر تـدل على طلب الفعل فكـذلك ماده النهى تـدل على الترك ولكن متعلق احـدهما الوجود ومتعلق الآخر العـدم , فهـذا فى الماده صـحيح ولكن فى الصـيغه اشكلنا فى بحث الاوامر وقلنا ان الصيغه عباره عن الهيئه وهو ملتزم وغيره من ان الهيئه موضوعه للنسبه فـاذا كانت كـذلك فكيف تقول انها موضوعه للطلب الـذى هو معنى اسـمى ؟ , ونفس المناقشه التى ذكرناها ولا نعيـد , وليس هو فقط الذى وقع فى هذا الاشكال فغيره كذلك كأنهم يتغافلون عما قالو فى وضع الهيئات .

النتيجه كما قلنا هناك هيئه افعل وهيئه لا تفعل موضوعتان للنسـبه الطلبيه وليس لنفس الطلب وطرفا النسـبه قد يكونا احدهما فى الامر هو الوجود وطرف النسبه فى النهى يكون العدم هذا فارق بينهما فالفارق فى طرفى النسبه وليس فى اصل النسبه .

## النهى فى العباده . بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النهى فى العباده .

ص: ٢٠٤

اثار الاعلام رض البحث عن ان المطلوب فى النهى هو ترك الفعل او هو كف النفس اثاره الخاصه والعامه منذ القديم , واتخيل ان هـذا البحث _ بقطع النظر عمـا نختـاره فى الموضوع _ اجنبى عن محـل الكلاـم فعلا لان محل الكلام فعلا هو المعنى اللغوى لماده النهى ولصيغه النهى فما المعنى اللغوى واقامه البرهان على ان الترك مقـدور كما يقول من قال بان المطلوب هو الترك او غير مقـدور كما يقول الخصم وهو القائل ان معنى النهى هو الكف فهذا اجنبى , ومقتضـى القاعده بحث لغوى بحت فالبحث فى وضع كلمه ( ن ه ى ) النهى , فـالبحث هو عن مفـاد لاـ تفعـل وعليك ان تتمسك بعلامات الحقيقه والمجاز او حسب تعبيرنا فى محله ادله الحقيقه والمجـاز لاـن العلاـمه تكـون فى بـاب التصـورات والكلاـم هنـا فى اثبـات الوضـع ونفى الوضـع فهـو مطلوب تصديقى ومع قطع النظر عن ذلك فهاهنا عليك ان تأتى بعلامات الحقيقه والمجاز لا تأتى بدليل هذا مقدور وذاك غير مقدور . فقـد سـلك الاعلام مسـلكا غير واضح علينا , فالبحث لغوى وليس فى ما يقدر عليه المكلف او ما لا يقدر عليه المكلف لان هذا يأتى فى مقام الامتثال , فالموضوع له هو نفس الترك فيأتى الكلام فى مقام الامتثال هـذا يقول مقـدور وذاك يقول غير مقـدور

فهـذا يـأتى فى مـا هو طريق امتثال النهى وليس الكلام فى طريق امتثال النهى وانما الكلام فى معنى النهى , اذن اى خلط وقع فيه هؤلاء الاعلام ولم اجد من نبهه على هذا المشكله , وهذا البحث ندخل فيه ولكن الآن هو اجنبى عن محل الكلام .

وللسـيد الاعظم فى المقام موقف نسـتفيد منه رض وبقلمه فى التعليقه على اجود التقريرات وبعد ما قال بتلك المقاله التى هى ان معنى النهى هـو الزجر , ثم قـال انه قـد يكون الـترك مطلوبـا فيكون الـترك واجبـا يعنى يخرج عن المحرم ويـدخل فى الواجب فيكون واجبـا اذا كـان الترك فيه مصـلحه ثم جر الكلام وسـاقه رض انه المصـلحه قـد تكون فى المـاهيه بجميع مصاديقهـا فاذا تحققت تتحقق المصـلحه وقـد تتحقق فى كل واحـد واحـد منها يعنى الترك وقـد تكون المصـلحه فى عنوان بسـيط مترتب على المصاديق كلها فهذه اقسام افادنا فى بقلمه الشريف .

ص: ۲۰۵

يقول اذا كانت المصلحه تتحقق بتحقق جميع افراد ماهيه الترک فحينئذ لا يتحقق الامتثال للواجب الا بتحقيق المصاديق كلها لأنه المفروض ان المصلحه مترتبه على مجموع المركب من افراد الترک وقد تكون المصلحه اذا كانت مترتبه على كل واحد من الافراد فحينئذ لابد ان تكون احكام متعدده حسب تعدد الو جوبات المتعدده حسب تعدد المصاديق لكل فرد وجوب فلا مانع ان يكون الانسان ممتثلاـ بلحاظ ترک فرد ويكون عاصيا بلحاظ ارتكاب فرد اخر , واما اذا كانت المصلحه موجوده فى ذلک العنوان البسيط المترتب على المجموع فيقول لاـ يتحقق الامتثال الاـ بترک جميع الافراد لأنه اذا ترک جميع الافراد تحقق ذلک العنوان البسيط المترتب على هذه التروک كلها واما اذا ترک البعض دون البعض فذلک العنوان البسيط مترتب حسب الفرض على مجموع المصاديق وذاک لايترتب فيبقى الانسان غير ممتثل .

هكذا افاد رض ولم يأتى بأمثله فقهيه ولكنه بحث نضرى ونحن نبقى ايضا فى مقام البحث النظرى لأنه ليس بحثا فقهيا حتى نطالبه بالأمثله , وفى كلامه نقاط منها:

النقطه الاولى : يقول ان كان الترک مطلوبا فلا يقال ان الفعل منهيا عنه بل يقال ان الترک واجب تحولنا من الحرمه _ وهو ايضا يصرح فيقول الترک واجب _ الى الوجوب من النهى الى الامر , فهذه نقطه اساسيه فى تحقيق كلامه الشريف .

النقطه الثانيه : يقول كيف نعرف ان المطلوب هو ترک جميع المصاديق او كل واحد واحد او المقصود عنوان بسيط المترتب على المجموع يقول حسب المصلحه فان كانت فى المجموع فيكون المجموع واجبا واذا كانت المصلحه فى كل واحد واحد فيكون كل واحد واحد واجبا واذا كانت المصلحه فى ذلک العنوان لبسيط المترتب على المجموع فيكون ذلک العنوان البسيط هو الواجب فهذه النقطه ايضا اساسيه .

النقطه الثالثه : يقول لا يعلم ان ترک الواجب علی ای نحو الا بعد معرفه المصلحه انه فی ای واحد هل فی المجموع او فی کل واحد واحد او فی الامر البسیط المترتب علی المجموع . فهذه نقاط اساسیه فی نظریته

کل الذی ذکره هو یستقی من کلمه واحده وهی مصلحه فی الترک فما معنی مصلحه فی الترک حتی یکون الترک واجبا ؟ کلمه المصلحه استعملت عادتا ضد المفسده ( وَلَا تُفْسِدُواْ فِی الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ) (۱) فالصلاح والمصلحه یعنی ماده واحده مقابل المفسده والافساد واستعمل ایضا لفظ المصلحه مقابل الإساءه وایضا فی القرآن اکثر من مورد استعمل الصلاح فی مقابل الاساءه فماذا یعنی السید الاعظم بالمصلحه هل ضد المفسده ؟ فلا فسر المصلحه ولا فسر المفسده , الاصلاح مقابل الاساءه فالإساءه یعنی توجیه الضرر الی احد وحینئذ یکون معنی الصلاح توجیه الحسن او الاحسان الی احد فانت لمن تحسن حینما تقول الترک فیه مصلحه ؟ , وهذه المشکله نشیر الیها مشکله عمیقه تستقی من بحث ان الاحکام تابعه للمصالح والمفاسد ولعلنا نتعرض له ان شاء الله , وهناک فسرت المصلحه فی کلمات الاعلام رض بما یحکم العقل بلزوم تحصیله , وبای معنی فسرت المصلحه والترک امر عدمی فکیف توجد المصلحه فی الترک فقال الترک یکون واجبا والترک لأجل مصلحه فیه ثم فرع علی ذلک ان المصلحه اما یکون فی جمیع المصادیق او فی البعض او فی کل واحد او فی الامر البسیط فهو ما یدعونا الی الفعل والمصلحه امر وجودی والترک امر عدمی فکیف یوجد الامر الوجودی فی بطن الامر العدمی , اذن السید الاعظم قال فی تعلیقته علی اجود التقریرات هو قال مصلحه فی الترک وکیف یتصور وبای معنی تفسر المصلحه حتی تکون موجودةً فی الترک فهذا غیر واضح .



---

۱- الأعراف/السوره۷، الآیه۸۵.

## النهی فی العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهی فی العباده .

ما أفاده السید الاعظم بقلمه الشریف فی تعلیقته علی اجود التقریرات یقول الترک فیه مصلحه , وفهمنا انه ما یدعو الی الفعل او الی طلب الفعل وهذا لا یتعقل فی الامر العدمی ولایکون نفس العدم محققا للمصلحه , هذه تتمه لما قلناه فی البحث السابق .

المطلب الآخر : ذکرنا جزءا من کلامه رض ویقول فیه اذا کانت التروک متعدده وکان المطلوب مجموع التروک فیکون هناک تکلیف واحد متعلق بمجموع التروک هذا کانت المصلحه فی مجموع التروک _ ومع غض النظر عن کلامه السابق ولنفرض انه یمکن ان تکون المصلحه بالعدم وبالترک بالمعنی الذی هو فهمه _ ولکن یقول قد تکون المصلحه فی مجموع التروک وقد تکون المصلحه متعدده حسب تعدد التروک وقد تکون المصلحه مترتبا علی امر بسیط مترتب علی التروک , هذا کان التقسیم منه رض .

یقول رض _ قد تکون المصلحه فی مجموع التروک وقد تکون فی کل واحد واحد من التروک ففی الصوره الاولی وجوب واحد وفی الصوره الثانیه وجوب متعدد بتعدد التروک _ .

ونحن نساعده قده فنقول قرر فی محله فی المعقول ان الاعدام لا امتیاز بینها انما یکون الامتیاز بین عدم وعدم باعتبار الملکه ای ان الملکه بمعنی الوجود ولیس بالمعنی الفقهیه والاصولیه والا فنفس العدم اذا قیس الی عدم ثانی لا امتیاز بینهما ابدا , وهذا قرر فی محله و لا نتعب انفسنا فی تحقیق هذا المطلب , وحسب ما اتذکر انه (رض ) مؤمن بهذه الکبری وهی ان الاعدام لا امتیاز بینها وانما یکون الامتیاز بین عدم وعدم آخر بلحاظ المضاف الیه بعدما اضیف الیه العدم فعدم الماء یمتاز عن عدم الخبز وعدم الحجر یمتاز عن عدم الشمس وهکذا وهکذا واما اذا کان المضاف الیه واحدا مثلا عدم الماء ولو ملیون مره فیبقی واحد بلا امتیاز , فالامتیاز یکون بین عدم وعدم بلحاظ المضاف الیه لا بالقیاس الی نفسه بالقیاس الی نفسه لیس شیئا فکیف تثبت له الامتیاز ؟ ! لما قلت قد تکون المصلحه فی مجموعه الاعدام وقد تکون المصلحه فی کل واحد واحد من الاعدام فهذه الاعدام بالقیاس الی ماهیه واحده تقصد او بالقیاس الی ماهیات متعدده ؟ عدم شرب الخمر عدم الفسق وعدم کذا یعنی مختلف الماهیات تضیف الاعدام الیها فأصبحت اعدام متعدده , او انه تقصد العدم بالقیاس الی ماهیه واحده فعدم شرب الخمر لو قلت ملیون مره فیبقی هوی واحد لا یتعدد , فالاعدام لا امتیاز بینها وهو مؤمن بذلک ولیس احد یقدر یقول عدم عن عدم یمتاز فالامتیاز وصف وجودی کیف تثبته للعدم ؟ ! , فما افاده رض غیر واضح وغیر مفهوم .

ص: ۲۰۸

اذن علی العلماء ان یتمسکوا بعلاءم الحقیقه والمجاز _ کل علی مبناه انه علائم او ادله فهم قالوا علائم ونحن قلنا ادله لان المطلوب التصدیقی مرتبط بهذه الامور والمثبت للأمر التصدیقی دلیل ولیس علامه فنحن نثبت بالتبادر مثلا ان هذا اللفظ موضوعا حقیقه فی هذا المعنی فهذا مطلوب تصدیقی ولیس تصوریا فلا یقال له علامه _ قالو مقتضی التبادر هو مطلوب الترک

وفی الاول المطلوب هو الفعل وهـذا حـذفناه من کلامنا وقلنا لا یعقل ان الهیئه تـدل علی الطلب انما هی تدل علی النسـبه الطلبیه وهیئه النهی تدل علی النسبه الطلبیه وطرفی النسبه قد یکون الوجود وقد یکون العدم .

ثم ان ذلک البحث الـذی قلنا لا بـد ان یکون بعیدا عن تحدید معنی النهی والأمر وهو ان المطلوب فی النهی هو نفس الترک او هو کف النفس والفرق بینهما کما افاد الاعلام ان الترک یتحقق بمجرد عـدم حصول الفعل ای الترک هو العـدم بخلاف الکف فـالکف لاـ یتحقق الاـ بـالمنع او بحیلوله العقـل بین ایجاد هـذا الفعل وبین الفاعل ولـذلک قالو الکف لا یتحقق الا مع ان یکون هناک مقتضـی ورغبه ونحو ذلک فیمنع الانسان نفسه عن ارتکاب الفعل فیتحقق الکف , فقالو الفارق الاساسی بین الکف وبین نفس الترک ان الترک بای سبب عدم الفعل یتحقق الترک بخلاف الترک فانه لا یتحقق الا بعد حصول المیل والرغبه الی الفعل فاذا منع الانسان نفسه یتحقق الکف .

ثم قالوا ان الترک غیر مقدور لذلک لابد ان المطلوب فی النهی هو الکف واقیم علی ذلک بعض البیانات انه الترک غیر مقدور

اولا : الترک امر ازلی قبل وجود زید فعدم شرب زید للخمر ازلی واذا کان ازلیا فهو مستغنی عن المؤثر فاذا کان کذلک مستغنیا فکیف یظهر اثر الامتثال وکیف یطلب المولی منی ما هو متحقق .

ص: ۲۰۹

الثانی : ان العـدم سابق على النهی لان النهی امر حادث وكل حادث مسـبوق للعـدم والعدم سابق على ذلک فلا یمكن ان السابق یتحقق بتأثیر اللاحق هذا غیر معقول .

هاذان الـدلیلان مغزاهما واحـد وهو عـدم القـدره لأجل ازلیه العـدم او لأجل سـبقه على الفاعل وعلى الاراده والاراده تتعلق بأمر حادث ولا تتعلق بأمر موجود سابق فهـذان هما العمـده فی ایـدی القائل , وفی مقابل ذلک كما عند صاحب الكفایه وغیره یقول العدم وان لم یكن مقدورا بلحاظ اصله الا انه مقدور بلحاظ البقاء فاذا لم یقدم الانسان على الفعل المنهی عنه فقد امتثل

### النهی فی العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهی فی العباده .

كان الكلام فی ما ورد فی كلمات الاعلام فی البحث هل هو الترک او كف النفس وقلنا یظهر من صاحب الكفایه دفع الاشـكال القائل ان الترک سابق على صـدور النهی وكذلک الترک ازلی فلا معنى لان یتعلق الطلب به واجاب عنه رض بانه هذا وان كان ازلیا من حیث اصل حـدوث البحث الا انه من حیث البقاء هو فی قـدره الانسان ان یبقی هـذا التر ک او لا یبقیه , هكـذا جاء فی كلام الكفایه وهذا الكلام منه رض غیر واضح علینا

الوجه فیه : ان بقاء الشـیء یعنی استمراره وكیف یبقى العدم ؟ وانما یمكن ابقاء العدم بترک الوجود وترک الوجود عباره اخرى عن كف النفس فكیف یكون الترک بقاءا فی قدره الانسان بعد فرض ان الترک هو عباره عن العدم والعدم من حیث السـبق هو سابق وبقائه لیس بتأثیر لان الترک عدم والعدم لا یظهر فیه التأثیر

وبعباره واضـحه ان البقاء انما یكون مقـدورا اذا كان الایجاد مقـدورا واذا لم یكن الایجاد مقـدورا فالإبقاء ایضا لا یكون مقدورا والإیجاد للعدم لامعنى له فان العدم ازلی لم یكن حاصلا بفعل احد وكذلک استمرار العدم وابقاء العدم لیس له معنى معقول الا ان یقـال انه عباره عن عـدم ایجاد الفعل فهـذا یعود الى كف النفس فانت فررت من كف النفس وعـدت الیه فكأنک فررت من المطر ووقفت تحت المیزاب , فما افاده فی الكفایه دفعا لإشكال ودلیل الخصم غیر واضح .

ص: ۲۱۰

ویظهر من النـائینی رض على مـا فی اجود التقریرات بیان آخر وهـذا البیان اقرب الى الواقع من بیان صاحب الكفایه فأفاد على ما نسب الیه :

ان القـدره على الشـیء تتعلق بتعلقهـا بطرفی النقیض ولا یعقل تعلق القـدره ـ هـذا ما نفهمه من عبارته مع التوضـیح ـ فیقول ان القـدره تتعلق بطرفی النقیض ولا یقال ان وجود الفعل مقـدور وعـدمه لیس مقـدورا فان القدره لا تتعلق بالوجود فقط فاذا كانت القـدره على الوجود فقط فهو الجاء اضـطرار ولا یسـمى قـدرتا فالنار لا یقال انها قادره على منـح الحراره لان النار غیر قادره على عدم الحراره ولذلک نقول النار مضطره ومجبوله مضطره الى منح الحراره وكذلک الماء لیس قادرا على منح الرطوبه فان القدره

انما تتعلق بطرفی النقیض فاذا کان الوجود مقدورا فالعدم لابد ان یکون مقدورا واذا کان العدم غیر مقدور والوجود غیر مقدورا فهذا یسمی اضطرارا ولیس قدرتاً , واذا کانت القدره تتعلق بطرفی النقیض فالقدره علی الایجاد تلازم القدره علی العدم تلازم بمعنی لابد ان یکون _ لیس اللزوم بالمعنی الفلسفی وهو ان یکون احد المتلازمین علةً للآخر او کلاهما معلولین لعله ثالثه بل معناه یقارن ذلک _ لا- یمکن ان یتحقق احدهما وهو القدره علی الفعل لا یمکن ان تتحقق الا مع تحقق القدره علی الترک وبالعکس فالقدره علی الترک لا یمکن ان تتحقق الا مع القدره علی الفعل فهذا المطلب موجود ولکن بعباره مجمله فی کلام المحقق النائینی رض وهو متین جدا فحینئذ الجواب الصحیح عن شبهه القائلین ان النهی هو کف النفس لا ما فی کلام صاحب الکفایه وکما فی القوانین ولعله کذلک فی کلام المعالم من ان العدم وان لم یکن مقدورا من حیث الحدوث ولا کنه مقدور من حیث البقاء جدا غیر واضح وهذا الکلام لا یرجع الی محصل .

ص: ۲۱۱

والصحيح ما مال اليه النائينى رض من ان القدره لا تتعلق بأحد طرفى النقيض وانما تتعلق بطرفى النقيض يعنى بالإيجاد والاعدام بالفعل والترک , فبما ان المكلف قادر على ايجاد الفعل فهو قادر على ترک الفعل ايضا , فلابد ان يكون الفاعل يصدر منه باقتضاء طبعه لا بإرادته فلا يكون قابلا لتعلق التكليف ابدا .

ثم ان للسيد الاعظم فى المقام كلام وهذا الكلام لست ادرى من باب الاتباع او هو من تطابق الافكار وهو موجود فى تعليقته على اجود التقريرات وكذلک موجود فى كلام المحقق العراقى فى المقالات فما افاد هذان العلمان ؟

ملخص المطلب يقول السيد الاعظم بعدما فرضنا ان النهى هو عباره عن الزجر نلتزم بان المطلوب فى الامر هو البعث والتحريک فاذا كان المطلوب هو الزجر فى النهى وفى الامر المطلوب هو البعث والتحريک فهذا الكلام الذى اثاره الاعلام منذ القديم وهو ان المطلوب هو الترک او کف النفس لا مورد له اصلا انما المقصود الزجر عن المنهى عنه وفى الامر هو البعث نحو المأمور به , والكلام فعلا مع قوله رض من ان المطلوب فى الامر البعث .

فنقول ماذا تقصدان من البعث ؟ التحريک او هو اندفاع , قوله سبحانه ( اذ انبعث اشقاها ) فى قصه نبى الله صالح , لان اساسه كان فاسدا وحكم عقله الفاسد دفعه الى الفعل لم يكن الانبعاث والحركه مثل حركه النار وحركه الهوى يعنى بمقتضى الطبيعه بل كان مقتضى حكم عقله فعقله قال له اعقر الناقه وخلصنا منها لأنه يوم كامل لانشرب الماء , فالبعث والانبعاث وهو انفعال لقبول الاثر من الباعث اذن المعنى هو التحريک .

هل الامر هو الذى يحرك او حكم العقل هو الذى يحرك المكلف الى الامتثال ؟ السيد الاعظم يقول الامر يبعث وليس حكم العقل وهذا جدا غير واضح هذا قاله السيد الاعظم والمحقق العراقى رض فهذا جدا غير واضح , فنقول ان البعث او التحريک يكون بحكم العقل بمناط وجوب الطاعه والا اذا طلب السافل من العالى فهنا العقل لا يبعثه على الفعل وانما يبعثه اذا كان الطالب عالى والمطلوب منه هو الدانى فيتحقق موضوع حكم العقل او العقلاء _ على الاختلاف _ بوجوب الطاعه وهذا الحكم العقلى هو الذى يبعث ويحرك ويكون باعثا وليس الامر .

فالنتيجه ان تفسير الامر بانه هو الباعث جدا غير واضح واما قوله ان النهی يدل علی الزجر فجدا غير واضح لان النهی معناه الترك والنهی لاـ يترك وكذلك الامر لاـ يبعث والباعث هو المحرك هو العقل والاـ فالأوامر موجوده فی حق كل المكلفين لا كالمسلمين علی رای السيد والاـ علی رای عموم الاماميه فی حق الكفار والمسلمين علی حد سواء فالمشهور قالو ان الكفار مكلفون بالفروع يعنی كما وجوب الصلاه كما هو ثابت فی رقابنا كذلك ثابت فی رقاب الكفار فان كان كلك والامر باعث فلما لا ينبعث الكفار الی الامتثال كيف يكون الامر باعثا[ ] , والعصاه من المسلمين اكثر من المطيعين فاذا كان الامر هو الباعث والمحرك فلما لا يطيعون .

تحصل مما سبق ان ما افاده السيد الاعظم لرفع الشبهه فی ان المطلوب هو الترك فی النفس هو الزجر فی النهی وفی الامر هو عباره علی البعث فقلنا ان البعث ليس هو مدلولا للأمر فالبعث هو التحريك والدفع وذاك عباره عن حكم العقل فالعقل يقول لا ينبغی ان تترك وينبغی لك الفعل وهذا المقصود بالبعث .

## النهی فی العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهی فی العباده .

افاد الاعلام مثل صاحب الكفايه والنائينی قالا كغيرهما ان كل من الامر والنهی متعلقا بالماهيه _ ومقصودهم الطبيعه لان الماهيه بها الامر او النهی لان الماهيه تشترك بين المستحيل وغير المستحيل حتی يقال ماهيه مستحيله وماهيه ممكنه وماهيه واجبه وهذا تسامح فی التعبير فنتغاضا عنه لان المقصود فی موارد اخری قالو المتعلق الطبائع فمعنی ذلك مقصودهم هنا الطبيعه _ فيقول كل من الامر والنهی متعلق بالطبيعه ولكن المراد من الامر صرف الوجود مالم تكن هناك قرينه علی شیء خاص وكذلك متعلق النهی هو صرف العدم اذا لم تكن هناك قرينه علی ذلك صرف العدم , ولكن بما انه يمكن ان يتحقق صرف الوجود بالإتيان بفرد واحد فيكتفی بفرد واحد الا اذا يقوم الدليل بوجوب اكثر من فرد بخلاف النهی فانه لا يتحقق ترك الطبيعه الا بترك جميع الافراد واعدام جميع الافراد وهذا الاعدام مادام انه متوقف علی ترك جميع الافراد فلابد ان يكون المطلوب هو اعدام جميع الافراد يعنی يكون طرفا للنسبه الطلبيه المدلول عليها بهيئه لا تفعل يعنی الهيئه تدل علی النسبه والكلام فی تحديد طرف النسبه وطرف النسبه من جهه المولی وهو الطالب والجهه الاخری هی جهه العبد وهو المطلوب منه والكلام فی تحديد المطلوب وهو الطبيعه ويقول العلمان بما ان الامتثال واعدام الطبيعه لا يتحقق الا بإعدام جميع الافراد فلابد ان يكون اعدام جميع الافراد متعلقا للطلب ومتعلق طرف النهی اوسع من متعلق الطلب فی الامر فهناك متعلق واحد وهنا المتعلق الجميع .

ص: ٢١٣

وينبغی ان ننتبه ان فی المقام مطلبين لا يجوز خلط احدهما بالآخر :

الامر الاول : تحديد المفهوم اللغوی او المعنی اللغوی للأمر والنهی لأنه فی تحديد المعنی اللغوی يتحدد لنا ما طلبه المولی فی مقام التشريع فلا نتمكن من فهم التشريع الا من خلال اللغه لان الشارع استخدم اللغه فلم يستخدم الوحی بإلقائه فی قلوبنا بدون

استخدام اللغه , اذن فهم التشريعات الالهيه يتوقف على فهم المعانى اللغويه وعليه نريد ان نفهم المعنى اللغوى لماده الامر ولصيغه الامر وما هو المعنى اللغوى لماده النهى وصيغه النهى وبما ان الصيغه تدل على النسبه والنسبه لها طرفان وهاهنا الكلام فى تحديد وتوضيح متعلق النسبه وهو المطلوب وماهو المطلوب , فهذا بحث لغوى بحث الصيغه وضعت للنسبه فماهى النسبه وبما ان النسبه تتغير وتتبدل باختلاف طرفى النسبه او احد طرفيها فلابد ان نعرف متعلق النسبه من جهه ومتعلق النسبه من جهه ثانيه حتى نتمكن من معرفه تلك النسبه التى وضعت لها هيئه لا تفعل او هيئه افعل .

الامر الثانى : بما ان المطلوب فى الامر هو ايجاد الطبيعه والطبيعه يتم ايجادها بفرد ويمكن بجميع الافراد الممكنه _ لأنه قد يكون فردان لا يمكن امتثالهما معا فى نفس الوقت كالصلاه فى البيت والصلاه فى المسجد فاحدهما مقدور والآخر غير مقدور _ فالأفراد الممكنه التى ينطبق عليها الطبيعه او تتحقق بها الطبيعه فهل جميع الافراد مطلوبه او فرد واحد قالو فرد واحد لأنه يصدق به صرف الوجود , وفى النهى قالو مدلول هيئه النهى هو النسبه بين طرفيها طرف المولى وطرف الفعل المطلوب وذاك الطرف الثانى ما هو المطلوب قالو المطلوب هو العدم والعدم عدم الطبيعه لا يكون الا بترك جميع افرادها فمن هنا نفهم ان هنا حكم عقلى وهو فى مقام الامتثال لا يمكن ان يتحقق الامتثال فى النهى الا بترك جميع الافراد بخلاف الامر يتحقق الامتثال بفرد واحد , وهذان المطلبان احدهما اجنبى عن الآخر ولا يمكن الخلط بينهما فلكل منهما دليل ويثبت بالأدله اللغويه وهذا يثبت بأدله عقليه او عقلائيه اخرى , فهاذان العلمان وغيرهما ممن سلم مسلكهما جعلوا الدليل العقلى الذى اشرنا اليه دليلا على ان متعلق الامر هو طلب فرد ما ومتعلق النهى هو عدم جميع الافراد فجعلوا الحكم العقلى او العقلائى القاضى بامتناع تحقق امتثال النهى الا بترك جميع الافراد هذا الحكم العقلى والعقلائى جعلوه دليلا على ان متعلق النسبه الطلبيه هو ترك جميع الافراد وهذه مسامحه لا تغتفر ابدا لان كلامنا فى اللغه واللغه لا تثبت بالأدله العقليه وانت تخلط بين مطلبين بين المطلب الاول وهو اثبات اللغه وبين الثانى وهو كيف يتحقق الامتثال ثم تجعل هذا الدليل العقلى دليلا على كون متعلق النهى اوسع من متعلق الامر وهذا ليس بصحيح .

ص: ۲۱۴

## النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

للسيد الاعظم كلام فى المقام بقلمه الشريف على هامش اجود التقريرات وهذا الكلام وصفه بان معناه دقيق وبالتأمل حقيق ,

نحاول طرح كلامه الشريف ثم نحاول ان نزنه بميزان الحوزه العلميه فى النجف الاشرف افاد رض بعدما بنى ان المطلوب فى النهى هو الزجر والمطلوب فى الامر هو البعث والتحريك وهذا ناقشنا فيه وبقطع النظر عن المناقشه نريد فهم كلامه الشريف رض يقول بما ان الامر والنهى يتعلقان بالفعل ويقصد بالفعل مفاد الماده مثلا الصلاه لما يقول المولى صلى فالأمر متعلق بمعنى الصلاه وهو الفعل لما يقول المول ( ولا يغتب بعضكم بعضا ) فمتعلق النهى ايضا الفعل وهو الاغتياب فكل من الامر والنهى متعلق بالفعل يعنى بمفاد الماده التى تعرض عليها الهيئه ولكن غالبا يكون الامر لأجل مصلحه فى الفعل والنهى يكون متعلقا بالفعل لأجل مفسده فيه بنحو الغالب فالأمر يتعلق بالفعل لأجل تحقيق مصلحه فيه فالمولى يبعث المكلف نحو الفعل لأجل ان يدرك المصلحه الموجوده فى الفعل ويزجر المكلف عن الاغتياب مثلا ليحمى العبد ويبعده عن المفسده الموجوده فى الفعل وبما ان المصلحه تتحقق بإيجاد الفعل بأول ايجاد للفرد وبذلك يتحقق الامتثال بفرد واحد وبما ان المفسده موجوده فى طبيعى الفعل وطبيعى الفعل سار _ الماهيه ساريه فى جميع الافراد – فلا يتحقق الامتثال والامتناع عن الوقوع فى المفسده الا بالانزجار عن جميع الافراد ومن هنا يكون المطلوب ترك جميع الأفراد او الانزجار عن جميع الافراد فى النهى وفى الامر يكتفى بفرد واحد ,

ثم قال رض يمكن ان يقرب هذا المطلب بتقريب آخر وهو ان المكلف فى مورد توجه الامر اليه لا يتمكن من ايجاد جميع الافراد لان بعض الافراد لا يمكن تحقيقه مع فعل آخر فمثلا الصلاه فى البيت او فى المسجد او فى السوق اول دخول الوقت فجميع الافراد العرضيه لا يتمكن المكلف منها واذا لم يتمكن فلايأمر المولى عبده او يبعثه نحو جميع الافراد هذا غير معقول لأنه القدره شرط فى متعلق التكليف والمكلف غير قادر على جميع المصاديق فعلى هذا الافراد الخارجه عن القدره لا يتمكن المكلف منها وهى غير متعلقه للطلب والعبد لا يبعث الى جميع الافراد بل جميع الافراد التى يمكنه ان يأتى باى فرد فيستوفى المصلحه باتيان أى فرد من الافراد الطوليه والعرضيه فيتحقق الامتثال بخلاف النهى فان المطلوب هو الانزجار والانزجار عن الطبيعه والانزجار عن طبيعه الغيبه مثلا فهذا لا مانع له لان المكلف عاجز عن بعض افراد الطبيعه قطعا فاذا كان لا يتمكن من فعل معين لعجزه او عدم وصول يده عن ذلك الفعل يكون غير معقول , وبما ان المقصود هو تخلص العبد وانزجار العبد عن المفسده فلابد ان تكون كل الافراد الممكنه يكون منزجرا عنها ومن هنا كان اللازم _ والكلام للسيد الاعظم _ ان النهى وان تعلق بالفعل كما ان الامر تعلق بالفعل الا ان المطلوب فى النهى هو الانزجار عن المفسده الموجوده فى الطبيعه وهو لا يتحقق الا بالازجار عن جميع الافراد بخلاف الامر فان الامر هو بعث العبد وتحريكه نحو الفعل لأجل ادراك المصلحه وهى تتحقق بايجاد فرد واحد , هذا ملخص كلامه رض مع توضيح منا .

ولنا بعض الملاحظات على كلامه :

الملاحظه الاولى : انه وقع فى الحفره التى وقع فيها استاذه المحقق النائينى وهى انه يريد يثبت المعنى اللغوى بدليل عقلى ! [ ] وهذا غير واضح علينا .

فهو قال ان كل من الامر والنهى متعلق بالفعل ثم يقول ان المطلوب فى النهى الزجر وفى الامر البعث وبما ان البعث لأجل مصلحه والزجر لأجل مفسده فلابد لان يكون المطلوب _ يعنى طرف النسبه الطلبيه _ لغتا بترك جميع الافراد , وهذا جدا غير واضح .

## النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

ملخص ما أفاده السيد الاعظم فى المقام من ان الامر ينشأ غالبا من مصلحه فى الفعل وتلك المصلحه عادتا تتحقق بصرف الوجود فلابد ان نلتزم بان متعلق الطلب او المطلوب فى الامر هو واحد وهو صرف الوجود واما فى النهى فبما ان النهى ينشأ عن مفسده فى المتعلق ليتم الانزجار عن متعلق النهى وهذه المفسده لا تنعدم ولا تنتفى الا بترك جميع المصاديق فيكون متعلق الطلب ترك جميع المصاديق , وكانت لنا ملاحظه على كلامه الشريف وهى ان هذه محاوله لاثبات اللغه بدليل العقل والعقلاء وهذا غير مسموح ابدا .

الملاحظه الثانيه : انه رض يقول ان متعلق الامر ما فيه المصلحه ومتعلق النهى هو ما فيه المفسده , فنقول هنا ثلاث مراحل المرحله الاولى وضع اللفظ للمعنى وهى لحكمه عقلائيه وهى مذكوره فى كلماتهم فى بحث الوضع والمرحله الثانيه ان استخدام هذا اللفظ كالأمر والنهى لا يصال مقصود المتكلم الى المخاطب والمرحله الثالثه هو فى ما اذا كان هناك انشاء للإمر فى المرحله الثانيه فتحقيق الامتثال من قبل العبد , فبحثه يتعلق فى المرحله الاولى وهو بيان وتحديد متعلق الطلب فى الامر ومتعلق الطلب فى النهى اى كلامه فى المرحله الاولى اى فى بيان معنى الامر ومعنى النهى وهذا البيان الذى ذكرناه عنه قده هو يتعلق بمرحله الامتثال ولا ينبغى ان يحصل هذا الخلط فى بيانه رض .

ص: ۲۱۶

الملاحظه الثالثه : انه اعترف رض بانه قد تكون المصلحه فى ترك واحد وقد تكون بعده تروك , اذن يمكن ان تكون المصلحه فى وجود واحد وقد تكون المصلحه فى جميع الوجودات وكذلك المفسده يمكن ان تكون المفسده فى فعل واحد او فى جميع الافعال وغالبا تكون بجميع الافراد , فالنتيجه انه المطلوب ترك جميع المصاديق فى النهى اذا ثبت ان المفسده فى جميع الافراد فننتقل الى القرينه وكذلك الامر لأجل ادراك المصلحه فى متعلقه وهو غالبا يكون فى اول وجود وقد يكون فى جميع الوجودات فايظا نحتاج الى القرينه فعدنا الى ضل القرينه وخرجنا من الوضع وانت اخذتنا الى مالم نكن بصدده ابدا وهذه

الملاحظات الثلاثه مع المحافظه على مبانى القوم واما اذا قطعنا النظر عن مبانى القوم والتزمنا بالتحقيق الذى وضعناه فى ايديكم وهو انه فى مقام الجعل والتشريعات عندنا فاعلان وفعلان احد الفاعلين هو الله وهو الذى ينشأ الاحكام وباى معنى فسرت الحكم فالله تعالى جاعل الاحكام ( هو الذى بعث فى الاميين رسولا ) ( وما ينطق عن الهوى ) فهذا فعل الهى فعنا فاعل وهو فعل المولى وعندنا فعل وهو الإنشاءات الالهيه الصادره منه وعندنا فاعل ثان وهو العبد وفعله هو الامتثال الاتيان بمتعلق الامر وترك متعلق النهى فعندنا فاعلان وفعلان وكل منهما لا يصدر منه مالا يفعله العاقل , فالله سبحانه اذا قلنا ان افعاله اعتباطيه كما تقول به الاشاعره وغيرها فهنا نقع فى المفسده التى لا اول لها ولا آخر , اذن نلتزم ان الله تعالى له مصالح فأفعاله وتشريعاته خاضعه لمصلحه وغايه تتحقق بمجرد انشاء الفعل من المولى واما المصلحه فى فعل العبد فلابد ان تعود الى العبد فتتحقق اذا امتثل العبد واذا لم يمتثل لم تتحقق فلا يعقل ان تكون مصلحه المولى فى متعلق الفعل الذى هو فعل العبد والا يلزم من ذلك ان المولى مضطر محتاج فى تحقيق غاياته ومحتاج الى فعل العبد تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا , اذن مصلحه المولى وغايته تتحقق بمجرد الانشاء والاوضاع فى الاحكام الوضعيه والايجادات فى الامور التكوينيه تتحقق ,

وتأملنا فى الآيات والروايات وادعيه الائمه ع وصلنا الى نتيجه وهى ان غايه المولى هى تعريض العبد للتقرب منه والفوز بالدرجات عند ربنا تعالى والتعريض يتحقق بمجرد الانشاء فهو خلق العبد وانشأ الاوامر فان امتثل امتثل وان لم يمتثل فذاك يعود اليه , وقلنا ان الله كريم وفياض فانقطاع الفيض ومنع الكرم فهذا لا يليق بشأنه ولا يترك ما فعله مقتضى عظمته وشأنه وقد فعل واما العباد اذا لم يمتثلوا فهو غير محتاج اليهم , وكلام السيد الاعظم كله مبنى على ذلك المبنى وهو ان مصلحه المولى موجوده فى متعلق الامر والمفسده ايضا هى فى متعلق النهى وهذا الكلام اما شعرى او انه سفسطى .

## النهى فى العباده بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : النهى فى العباده .

قال السيد الاعظم ان ماده وصيغه النهى موضوعه للزجر وهذه المقاله متفقه مع مقاله الشيخ ضياء الدين العراقى فى مقالاته حيث قال بان النهى موضوع للرد - والردع والزجر اما مترادفان او متقاربين فى المعنى _ ومن هنا قلنا ان العلمين اتفقا فى هذا المقام على هذه النقطه ولكن هناك فرق بين ما ذهب اليه السيد الاعظم والمحقق العراقى من جهتين :

الجهه الاولى : الشيخ العراقى استخدم كلمه الردع والردع ربما يختلف فى بعض الجوانب عن التعبير بالزجر .

الجهه الثانيه : وهذه هى العمده وتتلخص ان الشيخ العراقى يقول ان الردع امر انتزاعى ينتزعه العقل بعد صدور النهى من المولى ومعنى ذلك ان الردع عند الشيخ العراقى امر انتزاعى يترتب على صدور النهى من المولى والسيد الاعظم لم يقل بهذه المقاله وينتزع من صدور النهى من المولى فهذا الفارق الثانى بين كلام العلمين ,

وكيف ما كان نوجه بعض الملاحظات الى الشيخ العراقى :

ص: ٢١٨

الملاحظه الاولى : هى عين الملاحظه التى تقدمت على النائينى والسيد الاعظم وهى _ وان كنا مختلفين فى التعبير لان تعبير الاعلام مختلفا _ قلنا ان الهيئه عند جميع هؤلاء الاعلام موضوعه للنسبه وهاهنا الردع فى كلام العراقى والزجر فى كلام السيد الاعظم معنيان اسميان فكيف تكون هيئه النهى موضوعه لهذا المعنى الاسمى ؟ .

الملاحظه الثانيه : وهى ان مقتضى نظريته ان النهى لا يكون دالا على المعنى اصلا انما النهى موجدا للمعنى وينبغى ان يفرق بين الدلاله وبين الايجاد فالدلاله عباره عن الكشف وقالوا الالفاظ تكشف عن المعانى ولذلك قالوا التبادر يقتضى امتياز المعنى المدلول عليه بالوضع بين المعانى الحاصله فى الذهن فيسمى هذا بالتبادر فاللفظ الذى وضع لهذا المعنى كاشف ودال على المعنى والايجاد هو خلق الوجود والدال كاشف والموجد محدث للمعنى فيكون العله الموجده دليلا على تحقق المعلول والفرق واضح بين الدلاله والايجاد فلفظ الدار تكشف وتدل على الدار والبناء يوجد الدار وكذلك لفظ الانسان يدل على معناه فالله يوجد الانسان فالإيجاد شيء والدلاله شيء آخر , والكلام على ما قاله هو ان النهى ليس موضوعا لا بمادته ولا بهيئته على معنى

اصلا بل حاله حال المهملات من هذه الجهه يعنى من جهه عدم الوضع للدلاله لا من جميع الجوانب من هذه الجهه يصبح النهى فى حكم الالفاظ المهمله التى ليست موضوعتا للدلاله على المعنى .

فما افاده العراقى غير واضح علينا والذى نلتزم به فى النهى أما ماده النهى فهى معنى اسميا تدل على الطلب ولكن طلب ترك الشىء كما قال المحققون من علمائنا وعلماء العامه من الاصوليين , اما هيئه النهى فالهيئه تدل على النسبه والنسبه قد تكون بين طرفين وقد تكون بين ثلاثه او اربعه او اكثر ففى المقام النسبه التى تدل عليها هيئه النهى هى النسبه المرتبطه بالمولى الناهى والعبد المنهى والفعل المنهى عنه فهذه النسبه القائمه بين هذه الجهات الثلاثه هى التى وضعت لها هيئه النهى والمطلوب فى كل من ماده النهى وهيئه النهى هو ترك مدلول الماده فى الهيئه , وكذلك ماده النهى تدل على طلب الترك ايضا , واما الردع كما فى كلام العراقى والزجر عند السيد الاعظم فهى من الاحكام العقليه والاحكام العقليه تصدر من العقل بعد ادراكه ان النهى صادر من المولى الذى هو موجه الى العبد وبعدما يدرك العبد علو المولى وانه يجب طاعته فحينئذ يحكم بلزوم الانزجار او الارتداع فلزوم الانزجار او الارتداع من العبد فهما من الاحكام العقليه او العقلائيه وليس مدلولتا لماده النهى ولا لهيئته .

## النهی فی العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهی فی العباده .

کان الکلام فی ما هو متعلق ماده النهی وما هو متعلق هیئه النهی , المقصود من الماده یعنی مـدلول الماده وکـذلک الهیئه المراد هو مـدلول الهیئه ومعلوم ان مـاده الامـر کمـاده النهی وان مـاده النهی کمـاده الامر انهما تـدلان علی الحـدث بخلاف الهیئه فقد اتفقت کلمات الاعلام والادباء ان الهیئه تدل علی النسـبه فلابد من تحدید متعلق النسـبه فالنسـبه لا تکون الا بین اثنین علی الاقل واذا لم یکن تعـدد فلاـ تتعقـل النسـبه وقلنا ان متعلق ماده النهی هو نفس الطبیعه التی تشـتق من ( ن ه ی ) فهـذا هو المقصود من ماده النهی وهو یدل علی طلب الترک کماده الامر تدل علی طلب الفعل وکذلک هیئه افعل تدل قلنا علی النسـبه ولو ان کلمات الاعلام فی بحث الاوامر کانت تقتضـی المتعلق الطلب ثم بینوا مراتب الطلب فی محله وکل ذلک رفضـناه وقلنا ان تلک المعانی معـانی اسـمیه والهیئه معنی غیر مسـتقل حتی عنـد صـاحب الکفـایه حیث التزم بـانه لا فرق بین المعنی الحرفی والمعنی الاسـمی ولکنه لم یختلف مع الآخرین فی تحدید معنی الهیئه بانها نسـبه والنسبه امر غیر مستقل بمعنی یستحیل تحقق النسبه بدون اطرافها , فعلی هـذا الاسـاس نحتـاج الی فهم معنی ومتعلق النسـبه ونعبر عنه بالنسـبه الطلبیه فکما ان النسـبه اخباریه ونسـبةً انشائیه وهـذه النسـبه تکون انشائیتا ولکن الانشائیه ایضا علی اقسام ولکن هاهنا انشائیه لأجل الطلب فصیغه البیع مثلا أیضا انشائیه ولکنها لیست طلبیتاً فالبائع یقول انا بعت والمشتری هو الذی اشتری لا انه یطلب من احد البیع او الشـراء بخلاف النسـبه الطلبیه فإنها تقتضـی ان یکون احـد طرفی النسـبه طالبا من الطرف الثانی شـیئا مطلوبا له وفی المقام کذلک هیئه النهی لا تفعل مثلا ( لا تأکل المیته او لا تقتل النفس التی حرم الله ) فهـذه الهیئه تـدل علی طلب ترک القتل , فعلی هذا الاساس نحن سـرنا سـیر القدماء من جهه وخالفنا الاعلام من جهه اخری وافقناهم فی ان المتعلق للنهی بمادته وهیئته هو الترک وخالفنا الاجلاء رض حینما قالو ان مدلول الصـیغه الطلب یعنی اعرضوا عن ذکر النسبه .

ص: ۲۲۰

ثم ان هـذه الشـبهه التی اثیرت منـذ القدیم وهی یشترط فی متعلق الطلب ان یکون مقدورا والترک ازلی وامر حاصل قبل صدور النهی فـاذا کان حاصـلا فطلبه طلبا للحاصل من جهه وهو غیر مقـدور للمکلف ومن هنا التجأ بعظهم لبیان ان المقصود بالنهی هو کف النفس .

واجاب صاحب الکفایه بانه وان لم یکن العدم مقدورا بحسب اصل الحدوث الا انه مطلوب بحسب البقاء ز

وهذا الجواب لیس منه رض بل هو موجود فی کلمات الاصولیین الخاصه فی الکتب القدیمه وهو ارتضاه وهو غیر واضح علینا .

الوجه فیه : وهو ان العدم یکون لفقدان المؤثر المقتضـی لتمام اجزاء عله الوجود او احد اجزاء عله الوجود فمثلا قتل المسلم فهذا الفعل یحتاج الی مقتضـی مؤثر وکـذلک الشـرائط المعـد وعدم المانع فالعله تتألف من هذه الامور فاذا عدم احد هذه الاجزاء او کـل الاـجزاء فالعـدم یکون حاصـلا من الاـول لا انه حصل بواسـطه انعـدام العله بل لم یتحقق الوجود لانعـدام العله والعله انتفت

بجميع اجزائها او ببعض اجزائها وعلى كلا التقديرين العله للوجود لم تتحقق فلم يوجد الوجود لعدم المقتضى واما العدم فلم يكن له مقتضى حتى يكون حدوثه بمقتضى كذلك بقاء العدم ايضا لعدم وجود المقتضى للوجود وليس استمرار العدم بفعل احد فجواب صاحب الكفايه الذى هو مرضى له جدا غير واضح علينا , فهو يقول العدم بحسب اصله خارج عن القدره وبحسب البقاء يكون تحت القدره وبفعل المكلف جدا غير واضح فالعدم لأجل عدم وجود العله بجميع اجزائها للوجود وهذا العدم وعدم العله ايضا ازلى فلم يكن تحقق العدم فى الازل لمقتضى حتى يكون بقائه لمقتضى آخر فلا تأثير فى ايجاد العدم لا من الازل ولا تأثير لشيء فى ايجاد العدم _ كلمه ايجاد لضيق التعبير _ وليس هناك مؤثر فى بقاء العدم ايضا , فالعدم فى اصل حدوثه مستغنيا لأنه ليس شيئا حتى يؤثر فيه وكذلك حسب بقائه مستغنيا عن المؤثر فدعوى صاحب الكفايه او ارتضاؤه بما قاله الاعلام السابقون من الاصوليين وهو ان العدم والترك ان لم يكن مقدورا بحسب الاصل ولكنه مقدور بلحاظ البقاء فهذا انما يصح ان يقال ان كان البقاء اثرا لفعل من افعال الفاعل , فلما رفضوا تفسير النهى بالكف التجأوا الى انه بحسب البقاء مقدور , فالعدم ليس اصلا لا من حيث الاصل ولا من حيث البقاء ليس شيئا حتى يظهر اثر القدره اثر فعل الفاعل واثر تكليف المولى واثر امتثال العبد فهذا فى الترك , فهذا الاشكال مازال قائما وهو ان العدم سابق وانه خارج عن القدره وانه كيف يكون متعلق التكليف واما جواب القوم له فهو غير واضح , وهذا الكلام لا يعنى اننا نلتزم بالقول بكف النفس فان الكف وان كان امرا وجوديا الا انه يبقى امرا عدميا فانت كففت عن الوجود وليس اوجدت العدم فالعدم يبقى خارجا عن القدره ولا يظهر عليه اثر القدره واذا لم يظهر اثر القدره واثر الفعل فلا معنى لطلبه من قبل الطالب ولا معنى بتكليف العبد بهذا العدم الذى هو حاصل مسبقا ومستمر لأجل عدم الوجود عله للفعل لا ـ انه حادث بفعل او يبقى لفعل او يبقى بقدره , فبقاء العدم وحدوثه كل ذلك ليس من جهه فعل الفاعل ولا ـ تأثير المؤثر فاذا كان اجنبيا فكيف يتحقق الطلب واما المطلوب انه كف النفس فهذا اولا ما اشرنا اليه من الملاحظه على التعبير من انه نع النفس عن الفعل وهو بكون كف النفس يعنى منع النفس عن ايجاد الفعل وهذا المعنى وان امكن تفسيره بالأمر الوجودى ولكنه ليس موجدا للعدم لا من حيث الحدوث ولا من حيث البقاء .

ص: ٢٢١

فعمده الاشكال ماقلناه وعليه لا يبقى فرق بين الامر والنهى النهى يعود الى الامر فالمولى يأمره بالكف وليس ينهاه عن شىء فتفسير النهى بطلب الكف تفسير للنهى بالأمر فلماذا لم تقل امر ؟! [ ] .

فالعمده فى قلع جذور القول بالكف هو بهذا البيان وهو انه يلزم من ذلك ان النهى امرا ولا يكون نهيا , حتى فى بعض الآيات او الروايات مثلا كفو ايديكم عنه ( كفو ايديكم عن اكل لحم الميته , كفوا ايديكم عن الزنا ) فهو يمكنه ان يقول كفو فلماذا لم يقل ؟ ويقول لا تأكل , فهو يريد ان يطلب الفعل ويصوغ كلامه بصيغه النهى فلماذا تجعله امرا فكلمه كف موجوده فى الآيات الشريفه , فلم يبقى فرق بين النهى والامر والمشكله تسرى حتى فى العرف والمجتمع فلما المولى العرفى يقول لعبده لا تفعل فهذا ايضا كف فمره تصدر اوامر ومره تصدر نواهى والنواهى تعود الى الامر فقل بالأمر كله , فأصلا لماذا وضعت صيغه النهى فى اللغه العربيه ! فهذا كله لغو وهذه اللغويه اتت من لغويه القائلين بالكف , فعمدت الاشكال لرفض القول بالكف هو هذا الذى قلناه واما الباقى ليس اشكالا اساسيا لان الكلام فى بحث الالفاظ فلابد ان يكون نقلهم من خلال كلام اللغوى وانت تريد تجعل النهى امرا فهذا ليس بصحيح , اذن الاشكال مازال باقيا .

## النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

كنا نحاول فهم متعلق ماده وصيغه النهى وقلنا ان الاشكال المعروف على تفسير النهى بانه طلب الترك وبانه الترك معدوم وحاصل فهو خارج عن قدره المكلف لأنه ازلى او لأنه سابق على صدور النهى وهذا الاشكال رفعناه وبقى بعض المطالب فى هذا الشأن ومن تلك المطالب :

ص: ٢٢٢

المطلب الاول : يظهر من كلمات الاعلام منهم المحقق النائينى وهو ان متعلق النهى الماهيه ومتعلق الامر وصيغه الامر الماهيه , فالمطلوب ومتعلق الطلب الوجود ,

وهذا الكلام على ظاهره فيه تهافت لان الماهيه شىء والوجود شىء آخر فانت فى نفس السطر تقول ان كل من الامر والنهى بمادتيهما وهيئتيهما يتعلقان بالماهيه ثم تقول متعلق الطلب الوجود , والوجود والماهيه شيئان وليس شىء واحد فالماهيه تتصف بالوجود تاره وبالعدم تارتا اخرى والوجود عارض الماهيه وليس عين الماهيه ولا العدم عين الماهيه حتى تقول تاره بان الامر والنهى متعلقان بالماهيه واخرى تقول متعلقان بالوجود والعدم والترك , فهذا التعبير فيه مسامحه جدا.

وكأن صاحب الكفايه كان ملتفتا لهذه المشكله فى التعبير فقال فى مضمون كلامه ان كل من الامر والنهى متعلقان بالطبيعه وليس بالماهيه , ومعنى تعلق النهى بالماهيه هو ايجاد الماهيه وليس متعلق النهى الوجود واخرى متعلقه الماهيه فكأنه ملتفت لتعبير الاعلام , فان الامر مادتا وهيئتا والنهى مادتا وهيئتا كل منهما يتعلق بالطبيعه ويتحقق امتثال هذا الامر وهذا النهى بترك

الطبيعه او بإيجاد الطبيعه .

المطلب الثانى : التزمنا وقلنا ان كل من عدم ووجود الماهيه القدره تتعلق بطرفى النقيض لأنه اذا لم تكن القدره متعلقتا بطرفى النقيض فلا يسمى قدرتا بل يسمى الجاءاً فالنار تتعلق وتوجد الحراره او الاحراق فالنار لا يقال انها قادره على الاحراق لأنها غير قادره على عدم الاحراق لان القدره تتعلق بطرفى النقيض فلا يعقل ان يقال ان القدره تتعلق بالفعل ولا تتعلق بالعدم فهؤلاء الذين لجأوا الى تفسير النهى بالكف تخيلوا فى كلامهم انهم قالوا ان الوجود مقدور والعدم غير مقدور كأنهم لم يدققوا فى معنى القدره وفى معنى متعلق القدره فلا يعقل ان تكون القدره متعلقتا بالوجود دون العدم او بالعدم دون الوجود فالنار عاجزه عن التبريد ولا يقال انها قادره على التبريد لان عدم التبريد والتبريد كلاهما يكون تحت قدره القادر عليهما على التبريد وعلى عدم الاحراق كذلك النار لا يقال انها قادره على الاحراق وان قال قائل فذلك تعبير تسامحى , فكيف يمكن تصوير القدره على العدم مع ملاحظه ما قال القائلون بالكف ان العدم ازلى ؟ ! , العدم الذى هو متعلق النهى الذى هو صادر من الناهى سواء كان المولى هو العبد فهذا النهى يتعلق بالعدم الذى يكون فى قدره الماهيه كما ان الامر يتعلق بإيجاد الطبيعه الايجاد الذى يكون فى قدره المأمور فمثلا الصلاه الاوامر فى طبيعى الصلاه ليس الامر متعلقا بطبيعى الصلاه بمعنى سواء حصلت من فلان او من فلان بل المقصود من طبيعى الصلاه الطبيعى الذى يمكن للمأمور ايجاده وهو قادر على ايجاده فكما ان الطبيعى ينقسم باختلاف الفاعل وباختلاف الزمان والمكان واختلاف الطالب وباختلاف المطلوب فكذلك عدم الصلاه ايضا ينقسم بتبع تقسيم ماهيه الصلاه فحينئذ الذى هو سابق من العدم شرب الخمر مثلا ذلك العدم ليس مستندا الى المكلف الذى وجِه النهى من قبل المولى اليه انما ذلك العدم كان من جهه عدم علته كائنا ما كان واما عدم الشرب الذى هو مطلوب من المكلف هو العدم المقدور منه والعدم المقدور منه هو نقيض الوجود المقدور منه فالنتيجه القدره تتعلق بطرفى النقيض يعنى تلك الطبيعه التى وجودها مقدور للمكلف هو عدم تلك الطبيعه مقدور للمكلف فالأمر يتعلق بوجود المقدور والنهى يتعلق بالعدم المقدور فالعدم ينقسم كما ان الوجود ينقسم والطبيعه تنقسم وليس المقصود طلب العدم الذى سابق وذاك غير مقدور وذاك كان لعدم علته والعدم المقدور للمكلف هو العدم الذى هو نقيض الوجود المقدور للمكلف فحل المعضله هو هذا[ ] , اذن هناك اشتباه كبير جدا للمفسرين القائلين بالكف _ فأساس المشكله كان هو ان العدم سابق وازلى وغير مقدور والآن رفعنا هذه المشكله _ اذن نقول لحل المعضله ان القدره تتعلق بطرفى النقيض وهذا الحكم عقلائى لا ينكره احد فاذا كان هذا فاذا قلت الوجود مقدور والعدم غير مقدور فالوجود ايضا غير مقدور .

المطلب الثالث : السيد الاعظم فسر ــ كما فسر المحقق العراقى ــ الامر بالبعث والنهى بالزجر , وقد فسر فى كلمات اللغويين حسب تتبعى ان الزجر معناه الطرد وهذا معنى أخذ فى مفهوم الزجر وفى مفهوم الطرد ان يكون هناك اقوى وهناك ضعيف والقوى اذا منع الضعيف حال دون تحقق الفعل منه يسمى طردا او يسمى زجرا , اذن معنى الزجر ومعنى الطرد لا يتحقق الا مع احراز هذا الاختلاف فى الطاقه اى القدره الخارجيه بحيث يكون الزاجر لا يقال له زاجر الا اذا كان اقوى من المنزجر وكذلك الطارد لا يقال له طارد الا اذا كان الطارد اقوى من المطرود فهذه قوه خارجيه وليس شرف , ( والزاجرات زجرا ) فسر ان الملائكه هى القوه المهيمنه بتقدير من الله تعالى على السحب فهى تدفع السحب الى حيث امر الله سبحانه الملائكه .

فنسأل الشيخ العراقى والسيد الاعظم انتما فسرتم النهى بما لا يتحقق الا اذا كان الناهى اقوى من المنهى وهذا اخذتم فى مفهوم النهى ان يكون الطالب اقوى حينئذ بما تفسرون هذا النهى ( اللهم لا تدخلنى فى نار جهنم ) ؟ فهنا الله اقوى وانا اضعف الضعفاء , وكذلك فى المساوى فجميع الادعيه التى يطلب فيها الداعى من الله تعالى ان لا يعذبه ان لا يدخله نار جهنم .. كلها ليس نهيا فما هو هذا يا سيدنا الاعظم و يا محقق ضياء الدين العراقى ؟ ! , وكذلك البعث فى طرفى الامر فهناك تحريك بقوه بنحو الدفع فالدفع ايضا لابد ان يكون الدافع اقوى من المدفوع فعلى هذا فى الموارد التى فيها دعاء ( اللهم اعطنى .. ) فهذه طلبات وانا ليس اقوى من الله تعالى , فهذان العلمان ــ لا يوجد عندى تفسير لكلماتهم الا هذا ــ كأنهما من شده حبهما لله تعالى الله لا تغيب حضرته عن فكرهم ابدا فعنهم مواقف ومعانى فى طهاره وتزكيه النفس عجيبه , فليس فى نضرهم الا الامر والنهى الصادر من الله على فلذلك فسرا الامر بالبعث والنهى بالزجر ولا يؤيدهم ما فى الروايات ولا فى القواميس ولا فى الامثله بالعيان والغريب ان الشيخ العراقى يدعى الانسباق[ ] . اذن طرف النسبه هو الطبيعه وليس الماهيه والماهيه من حيث هى هى ليست الا هى لا موجوده ولا غير موجوده ولا معدومه ولا مطلوبه ولا غير مطلوبه فالتعبير بالماهيه غير صحيح والتعبير يكون بالطبيعه وهى طرفى النسبه ويتحقق امتثال النهى بترك الطبيعه والقدره تتعلق بطرفى النقيض , فهذا ما عندنا من تفسير النهى .

## النهى فى العباده . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النهى فى العباده .

ذكر فى الكفايه بما ان متعلق الامر هو الطبيعه وان متعلق النهى هو الطبيعه _ مع قطع النظر من ان النهى مستفادا من الصيغه او من الماده _ فالمطلوب هو ايجاد الطبيعه فى الامر والمطلوب هو الترك فى النهى هذا من حيث الدلاله اللفظيه والكلام لصاحب الكفايه , اما انه يتحقق ترك الطبيعه بترك جميع الافراد ويتحقق الاتيان بالطبيعه بالإتيان بفرد واحد وذلك مرتبط بأمر خارج عن المدلول اللفظى للأمر والنهى وهذا يستفاد من حكم العقل او العقلاء وهو مادام ان المطلوب هو ترك الطبيعه ومعلوم ان ترك الطبيعه لا يتحقق الا بترك جميع افرادها فيكون هذا حكم عقلى او عقلائيا وليس ذلك مدلولا لفظيا لصيغه النهى وكذلك يكون تحقق الامتثال فى فرد واحد انما هو بحكم العقل فى مقام الامتثال ومقام الحكم العقلى مختلف عن مفاد الدلاله اللفظيه , هذا ملخص كلامه وهو على اجماله نسلم به وانما الكلام فىماافده السيد الاعظم فى المقام قال على ما جاء بقلمه على هامش اجود التقريرات قال بما ان الامر ينشأ من مصلحه فى المتعلق والنهى ينشأ عن مفسده فى المتعلق فاذا كان الامر كذلك فلابد وان يكون متعلق النهى ومدلول النهى هو ترك جميع الافراد لأنه بتحقق اى فرد يتحقق ما فيه المفسده بخلاف الامر فانه ناشئ عن مصلحه والمصلحه حسب الفرض موجوده فى الطبيعه والمصلحه تتحقق بفرد واحد فلابد ان يكون المطلوب فى الامر هو اتيان الطبيعه بفرد واحد .

وهذا الكلام غير واضح علينا

الوجه فيه : مقتضى كلامه انى اعرف اولا مصالح الاحكام ثم اصل الى معرفه دلاله كلام المولى فالمولى قال لا تشرب الخمر وقال لا تغتب فأولا ابحث عن منشأ هذا النهى وهو المفسده الموجوده فى فعل الغيبه او سماع الغيبه هل موجوده فى فرد معين او نحو آخر فاذا تبين لى ان الطبيعه بما انها طبيعه الغيبه مشتمله على المفسده فكل غيبه تكون محرمتا فاكتشفنا دلاله النهى من طريق كشف المنشأ عن منشأ النهى فهذا معنى كلامه الشريف وهو غير واضح باعتبار نحن لا نعلم مصالح ومفاسد الاحكام تلك امور راجعه الى علم الله فقط او علم من علمه الله تعالى زائدا على تعليم الاحكام فإننا لسنا مطلعين على تلك المصالح ولا على تلك المفاسد انما علينا التفكر فى هذه النواهى الموجوده فى لسان الشارع والاوامر الموجوده فى لسان الشارع بعد اربعه عشر قرن ليس بأيدينا الا هذه الاوامر والنواهى وعلينا ان نبحث عن المفاد اللغوى للأوامر والنواهى لان الشارع تكلم بلغه وجعل اللغه وسيلتا لمعرفه وايصال واكتشاف تشريعات الشارع فالتشريعات نعرفها من اللغه وليس مما دل على المصالح او متعلقات الاحكام , ثم محاوله الوصول الى مدلول الدليل من خلال معرفه المصلحه والمفسده فهذا كما يقولون اكل من القفا فمن اين لك الطريق حتى تعرف المصالح ؟ اذا كان لك طريق فاصلا لا نحتاج بعد ذلك الى ادله الاحكام لأنه يصير حالك كحال الانبياء والائمه ع فهو بطبيعته او حسب علمه مندفع الى ادراك المصالح واجتناب المفاسد , اذن الطريق الذى سلكه السيد الاعظم غير واضح علينا .

وانما ما قاله صاحب الكفايه هو الصحيح من ان متعلق النهى صيغتا كانت او مادتا هو ترك الطبيعه وترك الطبيعه طرف النسبه فى الهيئه ومفاد لماده ان كان بماده النهى واختلفنا مع صاحب الكفايه فهو واقع فى هذه المشكله وهى انه غض النظر عن اختلاف الهيئه مع الماده ونحن لم نقع فى هذا الاشتباه والا اصل المطلب وهو ما أفاده رض من ان متعلق ترك الطبيعه ومتعلق فعل الطبيعه واما انه لا يتحقق الامتثال الا بكذا فى الامر والا بكذا فى النهى فذلک خارج عن حريم مدلول صيغه الامر ومدلول صيغه النهى وهيئه الامر ايضا , فهذا هو الصحيح .

وهناک بحث اثير فى كلمات الاعلام رض بعد هذا البحث وموجود فى كلام صاحب الكفايه وكذلک كلام الاعلام الاخرين رض وهو اذا عصى وارتكب المنهى عنه هل يسقط النهى او انه يستمر ويجب ترک باقى الافراد ايضا حسم رض وقال ان ذلک مرتبط بالقرينه الخارجيه بما ان ترک كل فرد او الاكتفاء بفرد من الاساس كان عنده خارج عن حريم الدلاله انما كان عنده بحكم العقل او العقلاء كذلک بقاء النهى بعد ارتكاب المحذور من قبل المكلف لمسوغ او بدون مسوغ فلو قال الطبيب لشخص اشرب الخمر حتى لا ـ تموت فشرب فهل يشرب طول العمر ولو لم يكن هناک مرض او لا ـ ؟ يقول ان هذا يحتاج الى قرينه خارجيه لان اصل الاكتفاء بترک فرد او عدم الاكتفاء بفرد كله كان بأمر خارج عن حريم مدلول الصيغه وهذا يقول ايضا خارج ولابد من القرينه الخارجيه وان كانت تلک القرينه اطلاق متعلق النهى وهو مثلا قال لا تشرب الخمر فحينئذ فالإطلاق يقتضى ترک جميع المصاديق اينما لا يتحقق طبيعه شرب الخمر فلهذا لابد من تركه فأيضا هذا الاطلاق قرينه خارجه عن مدلول النهى .

وللأعلام مطالب فی هذا البحث :

افاد النائینی علی ما هو فی اجود التقریرات ان المطلوب او مدلول النهی هو خلوا العالم عن الطبیعه ای خلوا ای ضرف زمانی او مکانی من هذه الطبیعه وقد یکون مفاد النهی هو ترک الطبیعه بنفسها ففرق بین امرین فیقول فی الحاله الاولی یکون المطلوب هو تخلیه الزمان او المکان من وجود هذا ولازمه حرمه الفعل لازمه وجوب الترک , واما فی الصوره الثانیه یکون المقصود من النهی هو ترک الطبیعه مباشرتا فیقول قد یکون هکذا وقد یکون هکذا فاذا کان علی النحو الاول فحینئذ مفاد النهی هو الاول وهو تخلیه الزمان او المکان من هذه الطبیعه فحینئذ اذا اتی بفعل مره واحده لابد ان یکون التخلیه مطلوبه وتستمر فلابد ان یترک الفرد الثانی وهکذا بخلاف ما اذا کان علی النحو الثانی فترک الطبیعه لا یتحقق الا بترک جمیع الافراد فهذه النتیجه یقول تختلف باختلاف معنی النهی فیرید ان یقول رض انه معنی النهی قد یکون هکذا وقد یکون هکذا وهذا معناه انه رض یختلف مع استاذه صاحب الکفایه فصاحب الکفایه یقول ان هذا دائما الترک بعد الارتکاب مطلوبا او لیس مطلوبا ذلک یستفاد من قرینه خارجیه واما النائینی یقول انه نفس النهی ینقسم الی قسمین فقد یکون النهی عن اضافه الوجود الی الضرف فلابد المطلوب هو ترک وخلوا الزمان والمکان عن هذه الطبیعه فحینئذ یکون ترک الطبیعه لازما لمفاد النهی وقد یکون نفس الترک مطلوبا وهنا کون النتیجه تختلف .

السید الاعظم یقول هناک قسم ثالث وهو ان یکون المطلوب هو مجموع التروک لأجل مصلحه فی مجموع التروک , وهذا الذی افاده النائینی واعجب به السید الاعظم رض غیر واضح لأنه ان قلنا بمقاله السید الاعظم وقد تقدم النقاش فیها من انه رض جعل الترک واجبا وانت فسرت النهی بالأمر وهذا غیر واضح فالنهی شیء والامر شیء آخر فانت تفسر النهی بالأمر ان الترک فیه مصلحه ومادام الترک فیه مصلحه فی ترک من التروک وقد تکون فی جمیع التروک کلها لکن هذا بحث فی الاوامر ولیس فی النهی فانت تفسر النهی بالأمر وکذلک کلام النائینی یقول المطلوب تخلیه الضرف عن تلک الطبیعه فترک الطبیعه یکون لازما فالترک امر عدمی فکیف یکون لازما الا اذا فسرته کما فسربه تلمیذک السید الاعظم بان الترک فیه مصلحه وهو لازم لتخلیه الزمان والمکان هذا من هذا وهذا غیر واضح .

**النواهي – تحديد معنى النهي . بحث الأصول**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : النواهي – تحديد معنى النهي .

والـذي ينبغي ان يقال في البحث الـذي اثاره صاحب الكفايه وتبعه الاعلام وهو انه اذا خالف المكلف النهي وارتكب المحـذور والحرام لعذر او لغير عذر هل يبقى النهي ساري المفعول بالقياس الى الافراد الاخرى الطوليه او العرضـيه او لا يبقى نهي وقلنا ان صـاحب الكفـايه قال انه يفتقر ذلك الى قرينه ولوا كانت تلك القرينه هو اطلاق متعلق النهي بواسـطه مقـدمات الحكمه والسـيد الاـعظم في تعليقته على اجود التقريرات وكـذلك في بحوثه بقلم الشـهيد علاـء بحر العلوم يربـط المسـأله بمسـاله تبعيه الاحكام بالمصالـح والمفاسـد وبمـا انه يقول ان النهي ينشـأ من مفسـده في المتعلق والامر ينشأ عن مصـلحه في المتعلق وبما ان المصـلحه بالنسـبه للأمر في طبيعي الامر وهي تتحقق بالامتثال الواحد بخلاف المفسده التابعه للطبيعه فهي متابعه للطبيعه ان تحققت الطبيعه فمعنى ذلك حرمه الاتيان بجميع الافراد على حد سواء .

وكلاـ المبنيين غير واضـح علينـا والصـحيح والعلم عنـد الله هـو انه ان ارتكب المكلـف المنهي عنه لعـذر او لغير عـذر فمقتضـى القاعده بقاء الحرمه في باقي الافراد التي يمكنه ارتكابها ولم يرتكبها سواء كانت الافراد طوليتا او عرضيتا .

وتوضـيح هـذا المـدعى بما ملخصه هو اننا التزمنا تبعا للأعلام ان الطلب في ماده النهي متعلق بترك الطبيعه يعني المقصود ترك الطبيعه ومعلوم ان الطبيعه بمـا هي ماهيتـا لاـ مطلوبتـا ولاـ غير مطلوبه وانمـا المطلوب هو بمـا هو مطلوب هو الطبيعي المنتشـر في الافراد العرضـيه والطوليه كلها فاذا كانت ماده النهي تابعتا للطبيعه المنتشـره والمحيطه بالأفراد والمطلوب ترك تلك الطبيعه وهو يتحقق بترك جميع الافراد بحكم العقل كما التزمنا تبعا لصاحب الكفايه فاذا كان الامر كـذلك فهذا الحكم العقلي وهذا الطلب الشـرعي كلاهمـا بـاقيين حسب الفرض بحيث ان طلب المـولي بمـاده النهي تعلق بـترك الطـبيعه والطـبيعه قلنـا ساريه في جميع المصـاديق ويهيأ بـذلك حكم العقلاء او العقلاء وهو لزوم ترك جميع المصاديق فـذلك الفرد الـذي ارتكبه العبـد لعـذر او غير عـذر لا يغير من واقع النهي ابدا ولا يغير من واقع الحكم العقلي او العقلائي , اما واقع المولي فهو واقع النهي متعلق بالطبيعه وبعد فرض التعلق بالطبيعه ارتكاب العبد بعض الافراد لا يغير طلب المولي فالطلب يبقى منصـبا على الطبيعه فمادام منصبا على الطبيعه فـالحكم العقلي وهو لزوم ترك جميع الاـفراد بـاق على حـاله فارتكـاب المنهي في بعض الاـفراد الطوليه او العرضـيه لا يغير من موضوع الحكم العقلي شـيئا وموضوع حكم العقـل وهو تعلق طلب الـترك للطـبيعه فهو بـاق على حـاله ودعوى ان الـترك امتثل بارتكاب الفرد انتهى فهذا معناه ان الامتثال والعصيان يؤثر في تعلق الطلب وهذا من الغرائب جدا , هذا بالقياس الى ماده النهي ,

ص: ٢٢٨

وكذلك الكلام في صيغه النهي حيث التزمنا ان الصيغه وهي الهيئه تدل على النسبه واطراف النسبه في الاوامر الشرعيه ثلاثه امور المولي من جهه ومتعلق النسـبه وهو الفعل المنهي عنه من جهه والعبد من جهه ثالثه وبما انه المطلوب ان طرف النسـبه هو طبيعي الفعـل المنهي عنه فـإذن يجرى مـا قلنـا قبـل لحظـات من ان الطبيعه ساريه في جميع الافراد العرضـيه والطوليه فاصل تعلق النسـبه وكون طرف النسـبه هو الطبيعه ان الطبيعه اعـدامها مطلوب وهو لا يتحقق بحكم العقل او العقلاء الا بترك جميع الافراد وهو باق

على حاله فالحكم الصادر من المولى وهو نسبته الطلبيه المتعلق بالطبيعه لا يتغير بامتثال العبد او بعصيان العبد والا فيلزم من ذلك ان العبد يكون هو المولى والمولى هو العبد , وعلى هذا الاساس لا مانع من ان نلتزم ان مقتضى النهى سواء كان من حيث الماده او من حيث الهيئه هو طلب ترك الطبيعه وهو لا يتحقق بحكم العقل او العقلاء الا بترك جميع المصاديق وهو يعنى ان الحكمين معا حكم المولى وهو طلب ترك الطبيعه وحكم العقل والعقلاء وهو لا يتحقق الا بترك جميع المصاديق ان كلا الحكمين باقيان على حالهما فمعنى ذلك حرمه ارتكاب الفعل الثانى والثالث وهكذا وان كان المكلف ارتكب محرم .

واما ما أفاده السيد الاعظم فهو غير واضح علينا باعتبار انه ان الاحكام تتعلق بالمصالح والمفاسد فى المتعلق وقد رفضنا هذا وقلنا انه غير معقول ان تكون مصلحه انشاء الحكم موكولا الى فعل العبد فهذا معناه نجعل المولى متقيدا بإراده العبد وهذا غير واضح جدا ,ولذلك قلنا ان الاحكام تابعه للمصالح التى فى نفس الاحكام فنفس انشاء الحكم كاف فى تحقيق المصلحه التى تدعوا المولى الى انشاء الحكم فالمولى انشأ الاحكام ومصلحته قد تجسدت بإعلان ان النبى الرسول المرسل من الله تعالى وعليكم ان تطيعوه ولا- يتوقف على امتثال العبد او عدم امتثاله وقلنا ان تلك المصلحه هى تعريض العبد للتقرب والفوز بالقرب الالهى ــ ليس تقريبه الفعلى وانما جعل العبد فى معرض ان شاء ان يتقرب الى المولى ويصبح محبوبا لله تعالى ــ .

وهـذا النقـاش مبنـائى معه ومع الالتزام بما بنينا عليه نقول ان مقتض تعلق الامر والنهى بالطبيعيه فتكون المفسـده فى الطبيعه فكما الطبيعه تتجزأ حسب تعـدد الافراد تتجزأ المصالـح والمفاسـد حسب عـد الافراد فمفسـده فى الجرعه الاولى ومفسـده فى الجرعه الثـانيه وهكـذا والمفسـده فى الثـالثه غير المفسـده فى الاـولى وهى غير المفسـده فى الثـانيه , فـالنتيجه بما ان الامر والنهى السـيد الاعظم آمن بتعلقه بالطبائع فلابـد ان يلتزم ان الطبيعه كما تتعـدد بتعـدد الافراد الطوليه والعرضـيه كذلك المصالح تتعدد اذن اذا ارتكب المكلـف مفسـدتا فى فرد من الاـفراد الطـوليه او العرضـيه فتلـك المفاسـد الاـخرى موجـوده فى بقى الاـفراد وتمنعه من ارتكاب باقى الافراد سواء ارتكب لعـذر او لغير عـذر , فعلى كلا المبنيين مبنانا تبعا لبعض العـدليه او مبنى مشـهور العـدليه الحق ماقلناه وهو لزوم ترك كل فرد .

هذا مجمل كلامنا فى تحديد معنى النهى من حيث الماده ومن حيث الصـيغه , ثم هناك مباحث اثيرت فى كلمات الاعلام وهى مبـاحث صـغرويه وليس فى اصـل معنى النهى مادتـا وهيئه مثلاـ اذا كـان النهى كـذا فهـل هـذا يقتضـى ... . وهى مبـاحث فقهيه ولذلك نغض النظر عنها .

البحث الآخر الذى تعرض اليه الاعلام هو جواز اجتماع الامر والنهى , هل يأمر المولى وينهى عن شىء واحد او لا ؟

يوجد ثلاثه اقوال

الاول : لا يجوز الاجتماع مطلقا

الثانى : لا يجوز الاجتماع مطلقا .

الثالث : التفصيل بين عقلا يصح وعرفا لا يصح .

ثم بعد ذلك دخل فى مقدمات المسأله وهو ماذا يعنون من الوحد فى كلمات الاصوليين ؟

نتعرض اليوم الى كلاـم صـاحب الكفـايه فهو قـال لاـ يجوز الاجتمـاع مطلقا ونحن نفسـر مطلقا فى كلامه حسب ما جاء فى ذيل كلاـمه انه فسـره عرفـا وعقلا فهنا ايضا عرفا وعقلا , والقول الثانى مطلقا يعنى عرفا وعقلا وهكـذا فى الثالث فيقول التفصـيل بين الجواز عقلا والمنع عرفا ,

فنحن نسأل صاحب الكفايه ماذا تقصد من العرف ؟ فكلمه عرف موجوده فى الآراء الثلاثه فماذا تقصد هل العرف اللغوى او هو العرف العام المسامحى او العرف الشرعى ؟ فكلامه مجمل , فنطرح هذه الاحتمالات لنعرف كلامه فان كان يقصد اللغوى فتكون المساله لغويه , فسوف تلتزم ان المسأله ليست لغويه فان المسأله عقليه يعنى واحد له عنوانان _ جهتان او متعلقان هذه تعبيراته رض _ ينطبقان على واحد وهل تعلق النهى بهذا يسرى الى الثانى او لا يسرى فهذه ليس مسالتا لغويه لان المساله اللغويه يتحقق بها التبادر وصحه وعدم صحه السلب وقول اللغوى , ولا انت تتمسك بالتبادر وغير التبادر ولا غيرك يتمسك ايضا .

واما العرف العام المسامحى وهو ارجح الاحتمالات لأنه جعله قسيما للعقل يجوز عقلا ولا يجوز عرفا , فهل العرف يمكن الاعتماد عليه فى تحديد الاحكام فنحن لا نلتزم حتى بتحديد العرف للمصاديق , هناك بحث عندنا وهو ان تحديد المصداق ليس بيد العرف المسامحى والا يخرب الفقه من اول الطهاره الى الديات فى كثير من ابواب الفقه يوجد موارد يختلف العقل مع العرف المسامحى من ان المصداق متحقق او غير متحقق فى صلاه المسافر وفى الصوم وحتى فى التقليد .

او المقصود هو العرف الشرعى يعنى عرف المتشرعه وهذا اصلا لا نطرحه افضل لأنه ليس المسأله فقهيه حتى يكون العف المتشرعى هو الحاكم فالعرف لشرعى مثل الاجماع ياتى دليلا على الحكم الشرعى وهنا المساله فقهيه اذن لابد من التوقف على كلامك صاحب الكفايه ومن سكت عنه فى معن العرف الذى تقصدونه

## اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

قال المحقق النائينى على ما فى اجود التقريرات انه اشتهر فى كلمات الاعلام طرح هذه المسأله وهى هل يجتمع الامر والنهى فى واحد او لا ؟

ص: ٢٣١

يقول والاولى ان يطرح هذا البحث بنحو آخر فيقال اذا تعلق الامر بشىء وتعلق النهى بشىء آخر واجتمعا فى واحد وجودا وايجادا فهل يلزم من ذلك سرايه احد الحكمين الى متعلق الآخر ام لا ؟ , يقول ان هذا التعبير اولى لان التعبير الاول يوهم بان القائل بجواز الاجتماع لا يرى التضاد بين الاحكام بين الامر والنهى والوجوب والحرمه بينما الامر ليس كذلك فالقائل بجواز الاجتماع يعتقد بالتضاد وان الضدين لا يجتمعان ولكن يدعى لا يلزم اجتماع الضدين فى المقام والتعبير الذى اخترناه لا يوهم ذلك .

اقول : سواء كان التعبير يوهم او لايوهم لان القائل بالجواز يصرح بالجواز وهو معتقد بالتضاد بين الاحكام ولكن نغض النظر فى هذا الجانب من كلام النائينى فانه لايضر هذا الوهم , ولكن نركز على الطرح الذى افاده رض , ففى كلامه نقاط :

الاولى : اذا تعلق الامر بشىء وتعلق النهى بشىء آخر واجتمعا متعلق الامر والنهى فى واحد وجودا وايجادا فهل يلزم من هذا

الاجتماع سرايه كل منهما الى الآخر او لا ؟ فهو عبر بالسرايه

ونقول ان التعبير بالسرايه غير واضح علينا فان السرايه يعنى ان الشىء واحد كان متعلقا بشىء موجودا فى نقطه وتحرك ووصل الى نقطه ثانيه هذا معنى السرايه كما لو كان الشىء الواحد مثل الماء كان مجتمعا فى مكان وتحرك وتسرب الى مكان آخر فهذا معنى السرايه وهذا مستحيل فى الاحكام فالاحكام مجعولات اعتباريه فأدنى تغير فى المتعلق فى المكلف يقتضى حدوث شىء آخر فلا يمكن انتقال الحكم من نقطه الى نقطه اخرى مستحيل ولذلك فى بحث الاستصحاب قالوا هو سريان الحكم من زمان اليقن الى زمان الشك وقلنا ان الحكم مستحيل ان يسرى وينتقل ففى مورد ثان يكون حكما ثان وليس نفس الحكم الاول سرى الى المورد الثانى , فإذن التعبير بالسرايه فى كلام النائينى غير واضح لان السرايه كما فى المثال المعروف _ مع غض النظر عن الاشكال فى المثال _ فالأمر تعلق بالصلاه والنهى تعلق بالغصب يعنى يسرى الامر من الصلاه الى الغصب فهل يقول عاقل بذلك يعنى يتعدى من مورده الى مورد آخر ! لا يتصور ذلك فى الاحكام , فالأمر لايسرى من الصلاه الى الغصب وكذلك العكس بالعكس وهو النهى المتعلق بالغصب لاينتقل الى الصلاه فالحركه والسرايه حركه غير معقوله فى الاحكام .

ص: ۲۳۲

الثانيه : كلامه يوهم بان الفرق بين الوجود والايجاد , مع انه قرر فى محله ان الوجود والايجاد هو شيء واحد ولايوجد فرق بينهما يقول يكون الشيء واحدا وجودا وايجادا اذا اجتمع متعلق الامر ومتعلق النهى فى واحد وجودا ايجادا وهذا معناه ان عنده الوجود شيء والايجاد شيء آخر مع انه شيء واحد ولكن اذا الوجود نسب الى الفاعل يعبر عنه بالايجاد واذا لوحظ بلحاظ الموجد يسمى وجود , فالمضاف اليه متعدد وليس المضاف فاذا لوحظ بلحاظ نفس الشيء وجود واذا لوحظ بلحاظ المصدر فإيجاد والمختلف هو المضاف اليه لا نفس المضاف .

الثالثه : ثم جاء فى كلامه الشريف انه لابد ان يكون المجمع كليا وهذا يعنى ان الواحد لا يكون الشخصى _ لم يبين هنا ولعله فى كلماته القادمه قد يحاول اثباته _ بخلاف صاحب الكفايه فهو لم يفرق بين ان يكون المجمع شخصيا او كليا فكلاهما يجرى فيه البحث ,

والسيد الاعظم له ايضا نزول فى الميدان فقال الضاهر من كلمات الاعلام ان الواحد الذى اجتمع فيه الامر والنهى فى محل البحث هو الشخص الفرد وهذا غير صحيح لأنه الافراد ليس مصبا للتكليف والتكاليف تتعلق بالطبائع وانتم جعلتم مورد البحث ما اذا كان مورد الاجتماع يكون فردا والفرد ليس مأمورا به ولا منهى عنه انما الامر والنهى يتعلق بالطبائع فلابد ان يكون المقصود بالواحد هو الواحد بالنوع , هكذا افاد رض فى بحوثه فى مصابيح الاصول تقريرات السيد بحر العلوم .

وماذكره رض غير واضح علينا

الوجه فى ذلك : انه ليس الكلام فى ان ذلك الواحد الذى يتحقق فيه الاجتماع هل هو مصب التكليف او ليس مصبا للتكليف انما الكلام ان مصبا التكليفين وجدا فيه وليس هو مصب التكليف حتى تشكل عليه , احد التكليفين الامر والاخر النهى مصبهما مختلف كمثال الصلاه فالصلاه مصب الامر ومصب النهى الغصب وهذان المصبان متعلقان الامر والنهى وجدا فى واحد واذا قلت انه لا يوجدان فى واحد حينئذ مصب لا يوجد فالمسأله تنتهى ,

بعباره واضحه لا علاقه لما افاد السيد الاعظم فى تحرير محل البحث بما افاد ان متعلق الامر والنهى ليس هو الفرد انما هو الطبيعه فهذا صحيح ولكن لا ـ علاقه له فى ان يكون ذلك المجمع فردا او غير فرد فليكن فردا او يكن طبيعيا فيكن ما يكون ولكن كل من الامر والنهى تعلقا بأمرين مختلفين ليس بذلك الفرد الشخصى حتى تشكل عليهم ان الاجتماع فى فرد شخصى هذا ما جاء ايضا ما جاء من كلام السيد الاعظم غير واضح علينا .

والصحيح ما أفاده فى الكفايه من انه اذا تعلق الامر بشىء والنهى بشىء آخر ـ محل البحث مطلق الحكمين المتضادين ـ بشىء وكل من متعلق الامر والنهى شيئان وجدا فى واحد فهل هذا ممكن او غير ممكن فيقول لماذا جعل عنوان الواحد ؟ وذلك لأجل اخراج الواحد بالمفهوم عن محل البحث لأنه قد يكون الشىء متعلقا للأمر ونفس المفهوم يكون متعلق للنهى كما فى الامر بالسجود لله سبحانه والنهى عن السجود للصنم فهما مختلفان مفهوما السجود لله والسجود للصنم فهما متحدان عنوان السجود واحد ولكن مصب كل منهما مختلف فما يكون سجودا لله لايكون للصنم ومايكون للصنم لا يكون لله وهناك اختلف وهذا واخارج هذا النحو من الوحده عن محل الكلام قالوا انه لابد ان يجتمع محل البحث ما إذا اجتمع متعلق الامر والنهى فى واحد فهل هذا ممكن او ليس ممكن .

هل البحث كبروى او هو صغروى .

اصر السيد الاعظم ان البحث صغروى بمعنى انهم متفقون على انه لا يمكن ان يكون الشىء الواحد مأمورا به ومنهيا عنه ولكن فى ما إذا كان الحال هكذا وهو تعلق الامر بشىء والنهى تعلق بشىء آخر واجتمعا فى واحد هل يلزم من ذلك ان يكون الواحد مأمورا به ومنهيا عنه , فهذا نزاع صغروى

وهذا الذی افاده نؤمن به وهو لیس من مختصات السید الاعظم انما ذکره غیره ایضا .

## اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

وقع الکلام بین الاعلام بین هذه المساله والمساله القادمه وهی النهی عن المأمور به خصوصا النهی عن العباده هل یقتضی الفساد او لا یقتضی نطرح ما یظهر من کلام صاحب الکفایه رض ومن اتبعه فی هذه التفرقه ثم نحاول فهم کلمات الاعلام رض .

افاد فی الکفایه ان الجهه المبحوث عنها فی مساله اجتماع الامر والنهی هی اذا اجتمع الامر بماهیه وتعلق النهی بآخر کما فی المثال تعلق الامر بالصلاه والنهی بالغصب فکل منهما ماهیتان او مفهومان مختلفان واذا اوجد المکلف کلتا الماهیتین وکلا المفهومین بمصداق واحد او کلتا الماهیتین بوجود واحد وهل یسری حکم الامر المتعلق بالصلاه الی ما تعلق به النهی عن الغصب اما لا وکذلک فی الطرف الثانی یعنی النهی المتعلق بالغصب ایسری الی ما تعلق به الامر ام لا ؟ .

یقول هل اختلاف الجهه واختلاف العنوان یوجب اختلاف المعنون ام لا یعنی هذه الصلاه فی المکان المغصوب اجتمع فیها جهتان جهه الصلاه وجهه الغصب هل تعدد هذه الجهه یعنی تعدد المتجه بهاتین الجهتین بحیث یکون المکلف بصلاته فی المکان المغصوب فاعلا لفعلین آتیا لماهیتین احداهما الصلاه والاخری عباره عن الغصب , تعدد الجهتین یوجب تعدد ماجتمع فیه هاتان الجهتان , هذا ان قلنا یوجب التعدد فکل منهما یجری فی محله الامر یجری فی محله وهو الصلاه والنهی یجری فی محله وهو الغصب ولایلزم البطلان ولا اجتماع الامر والنهی فی واحد او لا ان الجهتین حیثیتان تعلیلیتان بمعنی الاختلاف فی هاتین الجهتین انما هو فی جعه وملاک تعلق الامر والنهی والا فان الامر والنهی منصبان علی واحد حینئذ یکون المأمور به منهیا عنه والمنهی عنه یکون مأمورا به فتصل النوبه الی التعارض او التزاحم کل فی مورده .

ص: ۲۳۵

هکذا طرح کلام الاعلام فی مقام التفرقه بین هذا البحث والبحث القادم وذلک البحث قال فی الکفایه بعد الفراغ من تعلق النهی بما تعلق به الامر هل یقتضی الفساد او لا یقتضی الفساد فیکون هذا البحث محققا لصغری ذلک البحث فالفرق بین البحثین لا ینبغی ان یشتبه علی احد ,

وهذا الکلام من صاحب الکفایه وبهذه الطریقه یرید ان یهیأ الرد علی صاحب الفصول الذی افاد شیئا اخر فی مقام التفرقه وسوف نتعرض الیه ان شاء الله .

ملخص کلام الاعلام هو اذا تعلق الامر بماهیه وعنوان مستقل والنهی بماهیه وعنوان مستقل ولکنهما وجدا فی فرد واحد فهل یسری احدهما الی متعلق الآخر او لا فهذه النقطه الاساسیه فی کلام الاجلاء .

ونحن نسأل هؤلاء الآجله وهو انه كلكم متفقون على نقطه مع اختلاف تعبيراتكم وتلك النقطه هى ان الاوامر والنواهى لا تتعلق بالأفراد , وصاحب الكفايه قال الفرد يوجب سقوط التكليف فلا معنى لان يكون هو متعلقا للتكليف لان التعلق اذا كان قبل الوجود فلا يوجد شيء واذا بعد وجوده سقط التكليف وهذا المعنى قاله فى طى كلماته فى الكفايه بحيث اراد رض ان يجعل المطلب كالبديهى وهو ان الاوامر والنواهى لاتتعلق بالمصاديق , فنقول اذا كان الامر كذلك فكيف يتم هذا الكلام وهو ان الاحكام لاتتعلق بالمصاديق مع ان قولهم هنا فى مقام التفرقه بين هذا البحث والبحث القادم وهو هل الفرد وجود واحد او وجودان اى ان تعدد الجهه اقتضى تعدد المتجه بجهتين او لا ؟ فهذا معناه تعلق الامر بالفرد لان المتجه بجهتين هو الفرد وليس الماهيه للصلاه ولا ماهيه الغصب فهم قالوا الفرد ليس مأمورا به , والبعض عبر بانه هل تعدد الصلاتيه وجهه الغصبيه هل يقتضى تعدد الجهه ان يكون المصداق متعددا بحيث يكون ما به يتحقق معنى الصلاه مغايرا لما يتحقق به معنى الغصب ونحن نقول انک قلت الفرد ليس مصبا للحكم سواء كان حرمةً او وجوبا فاذا لم يكن الفرد متعلقا للوجوب ولا للحرمه فمن يأتى كلام السرايه ؟! فلابد ان تثبت وجوده اولا ثم تتكلم عن السرايه , فعلى هذا الاساس مع قطع النظر عما اوردناه على تعبيرهم بالسرايه فاصل المساله لابد من طرحها بطريقه اخرى التى وجدت فى كلمات الاعلام رض فكأن اقلامهم نسيت ما كتبوه هناك فى تعلق الامر فصاحب الكفايه قال الفرد مسقط للتكليف وليس مصبا للتكليف والاحكام تتعلق بالطبائع , والمحقق النائينى زاد فى الطين بلةً فقال فى طى كلماته ان الجهه المأمور بها كانت الجهه تقييديتا او كانت تعليليةً هل يسرى حكم احدهما الى الاخر [ ] , فقال على ما فى اجود التقريرات حيثيتا تقيديتا او تعليليتا هل يسرى او لايسرى ! .

فاقول يعنى حتى فى الحيثيه التعليليه يسرى كيف يمكن هذا ؟! فهذا جدا غير واضح فان الحيثيه التعليليه دائما او غالبا تكون خارجتا عن مصب الحكم لاتكون مصبا للحكم والحيثيه التقيديه غالبا تكون مصبا للحكم ومن هنا قال بعظهم ان هذه الصلاتيه والغصبيه حيثيتا تعليليةً ولا معنى لتعدد المتعلق فالمتعلق واحد اما اذا كانت حيثيةً تقييديةً فالمتعلق متعدد فصاحب المطبعه خلط بين المطلبين .

## اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

ونضيف الى ذلك ان السيد الاعظم نسبت اليه عباره فى مصابيح الاصول لكنها مشوشه قال رض لو قال المولى صلى وقال لا تغسل , مره هكذا ذكر المثال وهذا المثال معروف عند الاعلام وبعد ذلك قال لا تصلى فى المكان المغصوب فاذا قال المولى لا تصلى فى المكان المغصوب هل يلزم من ذلك اجتماع الامر والنهى[ ], محل البحث هناك امر وهناك نهى هل يجتمعان او لا يجوز الاجتماع وانت اتيت بكلام آخر , وقلنا هذا لأنه فى طى كلام السيد انه قال مجمع الحكمين كلى فاراد ان يتخلص من الاشكال الذى اوردناه فجاء بهذا المثال ولكن هذا ليس تخلص انما هو وقع ايضا فى حفره اخرى مع انه سقط فيها حيث قالوا فى المصداق هل يسرى الحكم من احد المتعلقين الى الاخر ام لا , فعلى هذا فهذا التقريب غير واضح علينا فليس له مورد .

ويمكن ان نقرر محل البحث فى المقام بأحد التفسيرين

الاول : هل يمكن ان يكون فعل واحد مصداقا للمأمور به والمنهى عنه ام لا ؟ الفعل الواحد الحاصل من المكلف هل يعقل ان يكون فى آن واحد ان يكون مصداقا للمأمور به ومصداقا للمنهى عنه ولكن مع اختلاف الجهه وليس انه يسرى احدهما الى الآخر حتى نحتاج الى طريق للتخلص من تلك الحفره , فعل واحد الصلاه فى الدار المغصوبه مثلا هل يمكن عقلا _ لان البحث عقلى او عقلائى _ مصداقا للصلاه المأمور بها وفى نفس الوقت يكون مصداقا للمنهى عنه وهو قوله لا تغصب , فلم نقول بالسرايه من متعلق الى متعلق الآخر , هذا احد التقريبين .

ص: ٢٣٧

الثانى : _ وهذا ابعد قليلا من الاول حسب الموازين العلميه _ وهو ان الاعلام قرروا واتبعناهم بان الاحكام تتعلق بالطبائع لا تتعلق بالأفراد ولكن هناك حكم عقلائى بملاك وجوب الطاعه وهذا الحكم العقلى يلزمنى بترك فعل بتحققه يتحقق المنهى عنه مثلا قال صلى وسكت وبين حدود ماهيه الصلاه وشرائطها ادى وضيفته كمولى وبين ثم جاء موضوعا لحكم العقل فانا مولى وانت عبد عليك الاتيان بهذا الفرد او باى فرد بتحققه يتحقق طبيعى الصلاه من باب ملاك وجوب الطاعه وهناك عن هذا المعنى عبر الاعلام واتبعناهم ان الفرد ليس مصبا للحكم الشرعى انما مصب الحكم العقلى لذلك قلنا ان المكلف مخير بين الافراد العرضيه والطوليه بحكم العقل والتخيير عقليا او عقلائيا يعنى وجوب او واجب عقلى او عقلائى ولكن التخيير ان كان هناك افراد متعدده عرضيه او طوليه او عرضيه وطوليه فالتخيير اما اذا كان منحصرا فى فرد واحد فحينئذ العقل يلزمنى بإتيان

ذلک الفرد , فصـدور الامر من المولی یحقق موضوعا لحکم العقل فیخرج العقل او العقلاء فیحکمون بلزوم الاتیان بذلک الفرد فـالفرد لیس واجبـا بالوجوب الشـرعی ولکنه واجب بالوجوب العقلی او العقلائی _ الترديـد لأجل محل البحث ان وجوب طاعه المولی عقلی او عقلائی _ وکـذلک النهی حینمـا یصـدر من المولی فحینمـا یصـدر من المولی ویقول لا تغصب فیتهیأ موضوع حکم العقـل او العقلاء والعقـل یلزمنی باجتناب اموال الناس ویقول لا تغصب فیکون نهی وتحریم عقلی او عقلائی مصـبه الفرد فالعقـل یمنعنی من تحقیق فرد من افراد الماهیه فصار عنـدنا حکم ینصب علی الفرد ولکن ذلک الحکم لیس من الشارع انما من العقـل او العقلاء وعنـدنا حکم شـرعی وهو لا ینصب علی الفرد وذاک فرغنا من عنـده فاذا کان حکما منصـبا علی الفرد فحینئذ یمکن ان تقول اذا تحقق فعـل واحـد ویکون ذا عنوانین هـل یکون مجمعـا لحکمین عقلیین ام لا یعنی العقل یلزمنی بالفعل وفی نفس الوقت یلزمنی بـالترک او هـل هاهنا یمکن ان یقال بالسـرایه فالسـرایه معناها لیس انه جعل یعنی هل هـذا الجعل یعم ذاک بحیث العقـل بعـد ذلـک یتوقف او لا ـ, امـا یقول افعـل او یقول لا ـ تفعـل ان قلنـا یعبر وان قلنا لا یعبر فکلا الحکمین باقیان علی حالهما وان قلنا احدهما یرتبط بالآخر فلابد ان العقل یتوقف فإما ان یرفع الید عن الایجاب او یرفع الید عن التحریم العقلی , واما اذا قلنا تعـدد الجهه یسوغ للعقل ان یحکم بالإلزام بالفعل ویحکم بالإلزام بالترک لاختلاف الجهتین , هـذا التقریب الثانی لمحل البحث غیر الاول .

وبهذين الطريقين ينحل هذا الاشكال الذى اثرناه والاشكالات الاخرى التى يمكن اثارتها فالبحث يسير على سكه صحيحه .

ثم يبقى سؤال انه : هل يمكن ان يكون للعقل او العقلاء فى فعل فى نفس الوقت او لا يمكن ؟

الجواب : قلنا يمكن ذلك ونثبت ذلك فالعقل يدرك موازين وملاكات الاحكام ثم يحكم وليس يحكم اعتباطا ومعلوم قد تجتمع عده ملاكات فى فعل واحد فحينئذ اذا لم يكن هناك محذور فكلا الحكمين او كلا من الاحكام التابعه للملاكات تبقى فى محلها وبعباره واضحه ان حكم العقل ناشئ عن ملاك موجود فى نفس الفعل الذى يوجده المكلف فى الخارج وهذا كالملح والسكر فيقول هذا مالح وحلو فى نفس الوقت فالعقل يحكم مالح لوجود الملح ويحكم حلو لوجود الحلاوه لأنه يوجد ملاك كل من الحكمين فالعقل يدرك بالوجدان ولايحكم على بالغائبات , ولا مانع من ان تجتمع ملاكات فى فعل واحد وما اكثر ذلك كما فى الدواء قالوا لا يوجد دواء الا وفيه ضرر جانبى فلأجل الضرر الجانبى فالعقل يمنعنى ولأجل انه يفيد للعلاج فالعقل يحكم فملاك ينفعنى فى ازاله الالم وملاك يضرنى فى بعض الجوانب فيها حكمان عقليان حكم عقلى بالفعل وحكم عقلى بالترك فكلاهما لوجود ملاكين وقد يكون اكثر من ملاكين اما فى الاحكام الشرعيه فليس كذلك لأنه ادرك الملاك ولا نتعدى حدودنا الى الشارع المقدس فذلك على رسله .

## اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

ونحن نرجح الاقتراح الاول وهو هل يعقل ان يكون المأمور به وهو الفرد مصداقا للمأمور به ويكون البحث على هذا الاساس فى مساله النهى عن العباده هو فى الواقع ايضا بهذا التعبير لا يكون لان الفرد المأتى به لا يتعلق به الامر كما لا يتعلق به النهى ايضا فهنالك ايضا نعالج تلك المساله ايضا ونقول ليس ينبغى ان يكون البحث كذلك فان الفرد ليس منهيا عنه ولا هو مأمور به انما هو به يتحقق الامتثال او به يتحقق العصيان اذا كان فردا مصداقا للمنهى عنه اذن على هذا الاساس ما الربط بين هذه المساله وتلك المساله ,

ص: ٢٣٩

فحسب اقتراحنا ان البحث فى هذه المساله ان البحث هو هل يمكن ان يكون الفرد الواحد مصداقا للمأمور به ومصداقا للمنهى عنه فان قلنا انه يمكن ان يكون ذلك فيكون البحث فى المساله القادمه هل يتحقق به الامتثال للتكليف الالزامى او غير الالزامى فيكون البحث فى المساله القادمه هل يتحقق الامتثال بإتيان الفرد الذى هو مصداق للمأمور به ومصداق للمنهى عنه فالإتيان بهذا الفرد هل يحقق الامتثال او لا يحقق الامتثال فان الفرد انما يترتب على الامتثال وعلى العصيان وليس يتحقق به الاتيان بالمأمور به او بالإتيان بالمنهى عنه وعلى هذا الاساس يمكن ان يقال ان نسبه هذا البحث الى المساله القادمه نسبه الصغرى الى الكبرى يعنى اذا اصبح الفرد مصداقا للمأمور به والمنهى عنه فيبحث ان هذا الفرد هل يتحقق به الامتثال او لا يتحقق , اذن هو ليس بالنحو الذى افاده السيد الاعظم وغيره انه هاهنا بحث هل يكون كل من النهى يسرى من متعلقه الى متعلق النهى او لا يسرى فاذا قلنا

یسری فحینئذ یکون البحث فی هذه المساله بالقیاس الی تلک المساله صغرویا , مضافا وبقطع النظر عن ما قلنا فانه یکون البحث صغرویا علی احد الرأیین وهو رای الاعلام علی الرأی الثانی لا یکون البحث صغرویا بالقیاس الی المساله القادمه یعنی ان البحث فی المساله القادمه قالوا ان النهی عن العباده یقتضی الفساد او لا وهذا النهی ان قلنا ان النهی یسری من متعلقه الی متعلق الامر او الامر یسری من متعلقه الی متعلق النهی فحینئذ یتحقق الاجتماع فاذا تحقق الاجتماع یصبح هذا البحث صغرویا بالقیاس الی البحث الآخر واذا قلنا لا یسری فلایکون صغری لذلک البحث , فعلی الرای الثانی لا تکون علاقه بین هذه المساله وتلک المساله فلا یسری لان هذا مأمور به وذاک منهی عنه فتبقی المساله اجنبیه عن تلک المساله بخلاف علی مالتزمنا نحن فیکون بحثا صغرویا علی القول انه یمکن ان یکون الفرد مصداقا للمأمور به ومصداقا للمنهی عنه وان قلنا لیس مصداقا للمأمور به والمنهی عنه فقفی هذه الصوره ایضا صغرویا بالقیاس الی البحث القادم لأنه هذا الفرد اما فرد للمأمور به او فرد للمنهی عنه مثل هذا الفرد هل یتحقق به الامتثال اولا ؟ فما افاده الاعلام غیر واضح .

ص: ۲۴۰

بقى مطلب آخر فى تعبير صاحب الكفايه : قال اذا تعلق الامر بعنوان وتعلق النهى بعنوان آخر _ لكن هذا مجرد ملاحظه على التعبير _ ففى ما تقدم ان الاحكام تتعلق بالطبائع والطبيعه غير العنوان فالطبيعه معنون فالعنوان عباره عن المفهوم والاحكام لا تتعلق بالمفاهيم انما تتعلق بالماهيات او بالطبائع التى نتعقلها ونتصورها ونوجه الاحكام او نثبت الاحكام لها ولكن قلنا ان هذه مجرد ملاحظه فى التعبير لأنه لا يحتمل فى حق صاحب الكفايه ان يخفى عنه هذا الانزلاق واتخيل انه لوضوح المطلب سكت الاعلام والمحشون عن هذا التعبير الذى صدر منه رض .

ثم تعرض الاعلام منهم صاحب الكفايه والسيد الاعظم لما افاد صاحب الفصول فى مقام التفرقه بين هذه المساله والمساله القادمه فهو قال ان البحث فى هذه المساله اذا تعلق الامر بطبيعتين مختلفتين وتحقق انطباقهما على واحد فهاهنا البحث فى هذه الجهه يعنى اذا كانت النسبه بين متعلق الامر ومتعلق النهى اما عموم وخصوص من وجه او مطلق ولكنهما حقيقتان مختلفتان تعلق بأحدهما الامر وبالآخر النهى مثل الامر بالصلاه والنهى عن الغصب[ ] والبحث فى المساله القادمه فيما اذا كان عموم وخصوص مطلق كما لو امر بالصلاه وقال لاتصلى فى المكان المغصوب , هكذا كلام صاحب الفصول ولم يرضى الاعلام بماقاله .

ونحن بقطع النظر عن ما قاله الاعلام وتعليقا على كلامه فنريد ان نفهم كلامه يقول مره يكون التباين وعموم وخصوص من وجه فنساله هل بين لا تغصب وصلى النسبه بين المتعلقين او يقصد بين المتعلِق والمتعلَق مجموع المتعلِق وهو الحكم الوجوب والمتعَلق وهو الصلاه والطرف الثانى لا تغصب نهى ومتعلق النهى وهو الغصب , فما يقصد بالنسبه بين عنوان الغصب وعنوان الصلاه او ماهيه الغصب وماهيه الصلاه او انه يقصد بين مجموع المتعلِق والمتعلَق من هذه الجهه والمتعِلق والمتعلَق من الجهه الثانيه ؟ فنقول قرأنا ان النسب تكون بين المفاهيم وليس بين الحقائق فالنسبه تكون بلحاظ التحقق وليس بلحاظ الصدق تكون بين واقع الانسان وبين واقع الحيوان من حيث التحقق والنسبه بلحاظ الانطباق الذى عبر عنه احدى النسب الاربعه بلحاظ حمل المفهوم على المصداق فعنوان الصلاه وعنوان الغصب هل النسبه بين المفهومين او هى بين حقيقتين فاذا قلت بين مفهومين فقلنا ان المفاهيم لاتتعلق بها الاحكام , فهذه اسئله نطرحها فى كلام صاحب الفصول .

## اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

کان الکلام فی ما قاله صاحب الفصول وحسب ما نقل عبارته صاحب الکفایه هو اذا کان الامر متعلقا بطبیعه والنهی متعلقا بطبیعه اخری فهل یجتمعان فی واحد او لا , هکذا طرح رض جانب الفرق بین هذه المسأله والمساله التی تأتی وهی النهی عن المأمور به هل یقتضی الفساد , اما هناک فیکون الامر والنهی متعلقا بواحد والفرق یکون بینهما بحسب الاطلاق والتقیید مثلا ان یقول صلی و لا تصلی فی الارض المغصوبه , هذا ما جاء فی کلام صاحب الفصول تقریبا .

ونرجو التأمل فی مطلبین :

المطلب الاول : وهو - وهذا ایضا وقع فیه صاحب الفصول _ انه قد تکون النسبه بین الامر والنهی التباین وقد تکون عموم مطلق او عموم وخصوص من وجه _ هذه النسب التی ذکرت فی علم المیزان _ فقالوا الاحکام تختلف باختلاف النسب , فهذا المطلب فی کلمات الاعلام مجمل جدا وهذا الاجمال وقع فیه کلام الفصول ایضا .

نقول النسبه فی المفردات _ ولیس فی القضایا _ تکون بین المفاهیم ومن المعلوم ان الاوامر والنواهی لا تتعلق بالمفاهیم , فلا یمکن ان یتعلق الامر بمفهوم الصلاه ولا النهی یتعلق بمفهوم الغیبه مثلا کلا , فالنسبه بین الحقائق دائما التباین مثل الانسان والحیوان فاذا لاحظتم بین مفهوم الانسان والحیوان عموم وخصوص مطلق واذا لاحظتم حقیقه الانسان وحقیقه الحیوان بینهما تباین کلی , النسبه فی المفردات تکون بحسب المفاهیم وفی القضایا تکون بحسب التحقق فالنسبه التی یبحثون عنها فی المقام هی بحسب المفاهیم اما الامر والنهی والاحکام الشرعیه لا تتعلق بالمفاهیم حتی تقول ان النسبه بینها هل هی تباین او عموم وخصوص مطلق او من وجه فالأوامر تتعلق بالحقائق لا بالمفاهیم وحقیقه کل متعلق غیر حقیقه متعلق آخر . فالأمر یتعلق بماهیه الصلاه فان قلت تتعلق الاوامر بالمفاهیم فمعناه اذا تصورت الصلاه فانت امتثلت لان المفاهیم دائما توجد فی الذهن فاذا امرنی المولی بالمفهوم کأنه امرنی بتصور الصلاه فقط , وهذه المشکله قدیمه وانزلقت فیها اقلام الاعلام فملاحظه النسبه او احدی النسب الاربعه انما هو یکون بین المفاهیم فهناک قرئنا کلی وجزئی فان الکلی وصف للمفهوم لا للحقیقه فالنسبه تکون بین الکلیات ولیس بین الحقائق , فالرفض مطلوب فی النواهی یعنی عدم اعطاء الوجود النفس الامری فی المنهیات واعطاء الوجود النفس الامری الذی له منشأیه الاثار المتوقعه من الشیء فی الاوامر مثلا ءأتنی بالماء یعنی طبیعی الماء حتی یحقق لی الوجود النفس امری للماء الذی تترتب علیه الآثار المتوقعه من الماء ولیس مفهوم الماء , فالبحث هناک فی التعارض وبحث التخصیص هو لحاظ افراد مصادیق الطبیعه فالطبیعه تتجزأ وتنقسم حسب تعدد الافراد هذا فرد وذاک فرد آخر بینهما مباینه وفی العموم والخصوص هو یعنی بعض هذه المصادیق لیس مطلوبا .

ص: ۲۴۲

السید الاعظم زاد فی الطین بله فقال قد یکون عموم وخصوص من وجه فهو وقع فی المسلک الذی وقع فیه صاحب الکفایه

رض , فنقول ان الاوامر تتعلق بالطبائع والطبيعه غير المفهوم , فينبغي ان يكون هـذا المطلب في ذهن الاجلاء في الابحاث القادمه حتى لا نقع في ما وقع فيه الاعلام .

المطلب الثاني : تقـدم ان الاعلام منهم كلام صاحب الكفايه وهو تحديـد محل البحث في هـذه المساله مساله الاجتماع , هناك قـال الاعلام _ مع قطع النظر عن مناقشاتنـا _ البحث في تعـدد الوجه والعنوان او تعـدد الجهه هـل يقتضـي تعـدد المعنون او لا يقتضـي ؟ قـالوا ان قلنا يقتضـي التعـدد فلا يكون الامر متعلقا بشـيء يتعلق في ما اجتمع معه في هـذا المعنون الواحـد وان قلنا ان التعـدد لا يقتضـي تعـدد المعنون فحينئـذ لا يتحقق الاجتماع بل يكون كل منهما ماشـيا على حاله بـدون ان يلزم محـذور اجتماع الضدين في الواحد , هذا كان كلام الاعلام رض .

في هذا البحث اشار الاعلام الى نقطتين _ قلنا توجد هنا عبارتان واضحتان ولم نقف عليهما ونعود اليهما الآن _

النقطه الاولى : ان متعلق الامر والنهي مختلف قـال صـلي وقال لا تغصب فمتعلقهما مختلف ولكن اذا صـلى الانسان في الارض المغصوبه هـل يبقى التعـدد حاصـلا لتعـدد الجهه او لا يبقى تعـدد بل يتحـدان ؟ ففي النقطه الاولى ان كان كل من مصب الامر والنهي غير مصب الآخر قال صلي وقال لا تغصب او لا تصلي في المكان المغصوب فاصبح متعلق احدهما غير متعلق الآخر .

النقطه الثـانيه : ما هو ملاك الحكم في جواز الاجتماع وماهوا ملاك الحكم في عـدم الاجتماع ؟ هو هل ان تعـدد الجهه يوجب تعـدد المتجه بهـذه الجهه او لا يوجب ذلك يعني هل ملاك الوحـده مع تعـدد الجهه موجود او ليس موجودا , اذن نقطتان في كلام الاعلام , فعلمائنا ايضا آمنوا بما قاله صاحب الفصول وهو ان الامر تعلق بماهيه والنهي تعلق بماهيه اخرى اذن لما تشـكلون على صاحب الفصول فانتم نفس مقاله الفصول فلماذا تشكلون عليه ؟ .

وبعباره واضحه : فی مساله الاجتماع جانبان اساسیان لتشخیص وتحدید محل البحث فی المساله وهما ان یکون طبیعتان مختلفتان تعلق بأحدهما الامر وتعلق بالآخر النهی وهم صرحوا بذلک والجهه الثانیه وهو ان قلنا بجواز الاجتماع بمعنی ان تعدد الجهه یوجب تعدد المعنون او قلنا بعدم جواز الاجتماع مطلقا او عقلا او عرفا مع قطع النظر عن ذلک یعنی تعدد الجهه لا یقتضی تعدد المعنون هذا الجانب الآخر فلابد من احراز هاتین الجهتین حتی تکون تلک الامثله محلا للبحث وصاحب الفصول صرح بهما ایضا فقال اذا تعلق الامر بطبیعه وحقیقه وتعلق النهی بطبیعه وحقیقه اخری فهل یجتمعان فی الواحد او لا یجتمعان , فهم قالوا عنده فرق فقط فی تعدد متعلق الامر والنهی ونحن نقول کلا- لیس کذلک انما قال ان کان هکذا هل یجتمعان او لا یجتمعان فمادام ان یقول یجتمعان فلابد ان یبحث ما هو ملاک الاجتماع وماهو ملاک عدم الاجتماع وذاک مطلب آخر فانتم اشرتم الی نقطتین فی البحث وهو ان الامر تعلق بشیء والنهی تعلق بشیء ثم هل یجتمعان او لا یجتمعان وهو صرح بذلک ایضا کما هو موجود فی الکفایه , فلما یبحث عن الاجتماع فلابد ان یقول هناک لابد ان یکون بتعدد الجهه او وحده الجهه , فهو قال ان تعلق بهذا وذاک هل یجتمعان او لا فلماذا تشکلون علیه ! .

### اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

ذکرنا فی الجلسه السابقه بعض المطالب ونتممها الیوم وهی ان العباره التی ذکرها صاحب الکفایه فی المقام وکذلک السید الاعظم فی بحوثه لما نسب الی الفصول مانسب الیه صاحب الکفایه نقول ان هذه العباره غیر موجوده فی مسأله اجتماع الامر والنهی انما ذکرها فی بحث النهی عن العباده وهذا یفیدنا فی فهم موقف صاحب الفصول .

ص: ۲۴۴

المطلب الآخر : اما فی مساله اجتماع الامر والنهی افاد فی الفصول ان محل البحث فی اجتماع الامر والنهی فی واحد ذو جهتین لأنه لایمکن ان یجتمع الامر والنهی فی الواحد الشخصی فی جهه واحده وانما الکلام فی انه اذا کان هناک واحد ذو جهتین ویکون هذا الواحد باعتبار الجهه مأمورا به وباعتبار جهه اخری منهیا عنه فهل هذا ممکن او غیر ممکن , هکذا افاده رض وما اختاره محلا للبحث فی هذه المساله , وتلک الجهه غیر مهمه عنده وذکر مثال صلی ولا تصلی فی الارض المغصوبه فهو ذکرها من باب المثال فی طی کلماته اما کلامه بالضبط هو اذا اجتمع الامر والنهی فی واحد ذی جهتین , وطبعا یکون الاجتماع اذا قلنا تعدد الجهه غیر کاف لإثبات التعدد فی المتعلق لأنه قال من جهه واحده مستحیل _ عند العدلیه علی اقل تقدیر مستحیل _ انما یکون ذو جهتین هل ممکن او لیس بممکن , طبعا اذا لم یلزم من تعدد الجهه تعدد المتجه بل بقی المتجه واحدا فیکون مستحیلا وهذا عین البحث الذی طرحه صاحب الکفایه والسید الاعظم فلما وصلا فی مساله النهی عن العباده اثارا فی وجهه اشکالا یقول اذا کان الامر والنهی متعلقا بواحد هذا هو محل البحث ثم قال کیف یمکن التعلق بواحد فقال کلا یکون بینهما النسبه عموم وخصوص مطلق , یقول هناک الامر بالنهی متعلق بحقیقتین مختلفتین وهی الصلاه والغصب فهناک هذا البحث , فلایرید ان یقول ان محل البحث فی مساله اجتماع الامر والنهی اذا کان الامر والنهی متعلق بطبیعتین مختلفتین کلا لا یرید ذلک

وهـذه عبـارته اطلعنـا عليهـا فی اکثر من نسـخه , فهو لمـا ذکر فی بحث النهی عن العبـاده ذکر ان مسـاله الاجتماع اذا تعلق الامر بمـاهیه وحقیقـه والنهی بمـاهیه وحقیقه مقصـوده لـدفع شـبه وتخیـل انه اصـبح متعلـق الاـمر والنهی عین متعلـق الاـمر والنهی فی المسالتین فیقول هو مختلف , فالإشکال غیر واضح علیه .

ص: ۲۴۵

كيف ما كان هذا غير مهم من حيث البحث العلمي انما البحث العلمي هو ان يكون الواحد الشخصي ذي جهتين يتوجه اليه الامر ويتوجه اليه النهي ولكن تلك الشبهه ذكرناها تبقى قائمه في وجه الجميع بما فيهم صاحب الفصول وهي ان الفرد لايكون هو متعلق الامر والنهي فكيف يكون واحد ذو جهتين فاذا قلت فرد فلا ينصب عليه الامر ولا النهي فلا يكون واجبا ولا يكون محرما انما مصب الاحكام هي الطبيعه , وقد يكون الفرد هو مصب الحكم وذلك اذا قال هذا الفرد بحيث تحذف جهات العموم منها من جميع الجوانب من حيث العموم في الزمان ومن حيث المكان وهذه حاله نادره جدا فحينئذ يكون المتعلق الامر واحدا شخصيا من جميع الجهات والا فالأمر دائما يتعلق بالطبائع والنهي كذلك , فعلى الاعلام ان يتخلصوا من هذا الاعلام الذي هم خلقوه لأنفسهم بعدما اصروا بان الاحكام لا تتعلق بالأفراد .

بقي مطلب : بعض حسب ما نقل في الكفايه ان الفرق بين المسالتين هو انه في هذه المساله بحث عقلي وفي المساله القادمه لغوي او شرعي , فهنا البحث عقلي وهو ان الواحد ذو الجهتين يصبح متعددا او لا ؟ هل يلزم عقلا اجتماع الامر والنهي في واحد او لا ـ يلزم فهذا بحث عقلي وهناك بحث شرعي وهو يمكن ان يكون الشيء الواحد مأمور به ومنهي عنه وهل النهي يقتضي الفساد وهذا رفضه رض وهو مرفوض ايضا والوجه في ذلك ان كان احد يجوز الاجتماع من ناحيه العقل ويمنع من ناحيه اللغه او العرف او بالعكس هذا يكون تفصيلا في المساله لا يعنى لان البحث في المسالتين كما افاد رض فما افاده صحيح من انه اذا كان هذا هو الفرق بين المسالتين فلا ينبغي عقد مسالتين مستقلتين في بحث اصولي دقيق .

ثم هناک مشکله وقعت فیها الاقلام منهم قلم صاحب الکفایه وصاحب الفصول وغیرهم وهی ما هو المقصود بالواحد _ المفروض ان نتعرض لهذا المطلب فی الجلسه السابقه لکن فاتنا ذلک _ صاحب الفصول یقول لیس المقصود هو الواحد الجنسی کالسجود فهو منهی عنه ومأمور به المأمور به هو اذا کان لله تعالی ومنهی عنه اذا کان لغیر الصنم _ مطلقا للصنم وغیر الصنم _ صاحب الکفایه یقول هذا التعبیر لیس بصحیح لیس هو الوحده الجنسیه انما المقصود هو الوحده المفهومیه .

وبعباره واضحه اخراج هذا المثال عن محل البحث وهو ان السجود المأمور به والمنهی عنه من جهه ان السجود لله ولغیره واحدا من حیث الجنس او هو واحد من حیث المفهوم ؟ صاحب الکفایه یقول واحد من حیث المفهوم واما صاحب الفصول یقول هو واحد من حیث الجنس .

اقول : لا الذی افاده فی الفصول ولا الذی افاده فی الکفایه واضح علینا , اما ما أفاده فی الفصول من انه السجود لله ولغیره واحد بالجنس فماذا تقصد بالجنس هل تقصد المعنی الاصطلاحی المنطقی او تقصد معنی آخر , الجنس هو ماهیه مطلقا کما استعمل فی کلمات بعض الاصولیین قال ان الجنس بمعنی ماهیه فلذلک صاحب القوانین یقول بمنزله الجنس یعنی یکون معنی عام شامل لحقائق مختلفه .

فاذا کان صاحب الفصول یقصد المعنی المنطقی فالسجود لیس جنسا وانما هو ماهیه واحده وهو وضع الجبهه او الخضوع ولیست له ماهیه تحته انواع مختلفه کل ذلک من مقوله واده وماهیه واحده وهو الخضوع او وضع الجبهه علی ما یصح السجود علیه فلیس هو جنسا منطقیا .

وان کان یقصد الماهیه الجامعه بین مختلف الحقیقه فلیس السجود لله تعالی مختلفا من حیث الحقیقه للسجود لغیر الله والعیاذ بالله , فان کان مختلف الحقیقه فلماذا تقول امر السجود لا یکون الا لله فالمقصود به تلک الماهیه التی تکون لله سبحانه وتلک الماهیه اخری فلماذا ؟! فلیس حقیقه اخری انما یکون مختلفا من سُجد له , فکونه لله او کونه لغیر الله فهذا امر خارج عن حقیقه السجود .

واما ما أفاده فی الکفایه انه واحد مفهوما فاذا قلت واحد مفهوما فلابد ان تکون الحقیقه واحده لأنه لایمکن ان یکون الشیء متعددا من حیث الحقیقه ومن حیث المفهوم یکون واحدا , فاذا کان السجود لله ولغیره متحدا مفهوما ومتحدا حقیقتا ایضا اذ کیف یعقل ان یکون الشیء واحدا من حیث المفهوم ویکون متعددا من حیث الحقیقه فالمفهوم هو ما یأتی فی القوه الدراکه فاذا کان الجائی فی القوه الدراکه واحدا فکیف یکون هو متعددا , فعباره صحب الکفایه غیر واضحه علینا ایضا .

**اجتماع الامر والنهی _ هل المساله اصولیه –وصل الکلام فی المساله الی هل ان مساله اجتماع الامر والنهی اصولیه , وکیف تکن اصولیه قیل انها اصولیه کما یقتضی ذکرها فی المباحث الاصولیه منذ القدیم الی یومنا هذا ولکن بای ملاک تکون المساله اصولیه ؟ وقیل او احتمل ان هذه المساله کلامیه وقیل او احتمل انها من المسائل الفقهیه الشرعیه فهذه ثلاثه اقوال فی المساله . بحث الأصول**

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ هل المساله اصولیه –وصل الکلام فی المساله الی هل ان مساله اجتماع الامر والنهی اصولیه , وکیف تکن اصولیه قیل انها اصولیه کما یقتضی ذکرها فی المباحث الاصولیه منذ القدیم الی یومنا هذا ولکن بای ملاک تکون المساله اصولیه ؟ وقیل او احتمل ان هذه المساله کلامیه وقیل او احتمل انها من المسائل الفقهیه الشرعیه فهذه ثلاثه اقوال فی المساله .

صاحب الکفایه وضع اساسا لکون المساله اصولیه فی اوائل کتاب الکفایه وتبعه تلمیذه النائینی وکذلک تلمیذه الآخر المحقق العراقی فاتبعوه فی ذلک المناط والملاک فی کون المساله اصولیةً , ونفس عباره صاحب الکفایه تشوشت واضطربت فی طرح ذلک الملاک ففی اول الکتاب قال یبحث فی علم الاصول عن المسائل التی تقع فی طریق الحکم الفرعی الشرعی واما فی هذا البحث فغیر الملاک فقال نتیجه المساله تقع فی طریق الاستنباط .

ص: ۲۴۸

نقول ان نتیجه الشیء لیس عین الشیء , فماذا تعنی بطریق الاستنباط ؟ فسر من ثنایا کلماته فی الفقه والاصول وغیرها انه یقصد بالطریق ان یکون صغری او کبری للقیاس المؤلف لاستنتاج الحکم الفرعی یعنی انه الفقیه فی مقام الاستنباط یرتب دلیلا _ قیاس منطقی _ فیحتاج الی صغری وکبری ووقوع المساله اصولیه فی طریق الاستنباط یعنی یکون صغری او کبری , ولم یذکروا هل ان القیاس هو الاقترانی او القیاس الاستثنائی لان کون الصغری والکبری فی هذا القیاس قد لایکون فی ذاک القیاس , وقد بحثنا فی بدایه الدوره عن هذه المشکله التی وقعت فیها کلمات صاحب الکفایه .

ثم ماذا یعنی من المساله فالبعض قال ان المراد من المسائل یعنی قواعد علم الاصول .

ونقول ان القاعده والمساله من حیث هو شیء واحد ویفسر ذلک الشیء الواحد بالمساله تاره واخری بالقاعده وبحسب الحالات فان وقع ذلک الحکم التصدیقی موردا للسؤال فیسمی مساله ( هل یجوز الاجتماع ) واذا قلت ( یجوز الاجتماع ) یسمی قاعده فالقاعده والمساله کلاهما مطلبان تصدیقیان فان کان حکم تصدیقی اذعانی نسمیه قاعده وان کان محط استفهام نقول ( هل

يمكن الاجتماعَ ) فيصير مسالةً فالقاعده والمساله بلبهما شيء واحد والاختلاف باللحاظ .

فاذا نرتب بعد هذا قياس اقترانى لاستنتاج حكم شرعى من ايه مساله اصوليه وليس فقط هنا لن نوفق ابدا , وزاد الشيخ محمد رضا المظفر فى الطين بله فاتبع صاحب الكفايه واراد ان يرتب القياس ولكنه لا يتم ما قاله لاصغرى ولا الكبرى ولا الحد الوسط فنقول له انت فارس الميدان فى المنطق والفلسفه والاصول والكلام كيف هكذا تقول , هذا اذا كان مقصودهم من طريق الاستنباط صغرى وكبرى فى القياس الاقترانى .

ص: ۲۴۹

نعم تكون المساله اصوليه دليلا او حجه على احدى المقدمتين اما على الكبرى او على الصغرى ولا يكون لا كبرى ولا صغرى فاذا انت تقول طريق فالطريق يعنى صغرى وكبرى فهذا غير واضح .

نعم ان رتبنا قياسا استثنائيا ربما يكون احدى مقدمات القياس تكون مساله اصوليه ولكنهم يشيرون الى القياس الاقترانى وليس الاستثنائى ,

ونغض النظر عما قلناه هنا من اشكال فصاحب الكفايه عنده ملاك المساله الاصوليه ان نفس المساله تقع فى طريق الاستنباط او تقع نتيجتها فى طريق الاستنباط , ونتيجه القاعده هى تأخذ محمول تحوله الى مصدر تضيفه الى الموضوع ( هل يجوز اجتماع الامر والنهى او لا يجوز ) فان قلنا يجوز فهذه قاعده وان قلنا لا يجوز فهذا حكم آخر واذا اردنا ان نعرف نتيجه هذا يعنى ( يجوز اجتماع الامر والنهى ) يجوز نحولها الى المصدر تصير جواز فجاء الامر والنهى مضاف اليه والجواز مضاف ( جواز اجتماع الامر والنهى ) فهذه نتيجه المساله فاين الصغرى والكبرى ؟ ! , فهذا الفات نظر لما فى هذا التعبير المذكور .

قالوا ان المسأله اصوليه لأنها تقع فى طريق الاستنباط , وهذا الملاك اذا آمنا بهذه فسوف كل مباحث الالفاظ تخرج من علم الاصول فثلث الكفايه سوف يخرج عن علم الاصول فالبحث عن الوضع او الامر دال على الوجوب او لا يدل فهذا بحث لغوى فهل موضوعا او ليس بموضوع , فالأحكام اللغويه لا هى ولا نتيجتها تقع فى طريق الاستنباط الشرعى لا بالقياس الاقترانى ولا بالقياس الاستثنائى فهل هذه كلها استطراد ؟! فلذلك رفضنا الملاك الذى وضعه للمسأله الاصوليه .

ونطرح ما التزمنا به فى تحديد المساله او القاعده الاصوليه من دون اطاله الكلام فى هذا الموضوع وهو ان العلوم على قسمين علوم اصاليه او اصاليه وعلوم آليه العلوم الاصليه هى التى تكون مطلوبه فى نفسها وليس الوصول بها الى علم آخر يكون العلم بنفسه مطلوبا لا لأجل الوصول الى علم آخر نعم هو مطلوب لغايه اخرى ولكن تلك ليس فنا من الفنون العلميه هذا العلم الاصالى او الاصلى كما فى علم الكلام فعلم الكلام يبحث فيه مباحث شريفه كثيره وليس هى مقدمه للدخول الى علم آخر من العلوم التى تعارف البحث عنها فى الحوزات العلميه او المراكز العلميه وكذلك علم الفقه اصلى باعتبار مباحث علم الفقه لأجل الوصول الى الاحكام الشرعيه وليس لأجل الدخول فى علم آخر بخلاف علم المنطق الذى هو مقدمه لجميع العلوم النظريه فلذلك يقال عنه علما آليا وفسر فى كلمات غير واحد بانه آله قانونيه فكون الشىء آله يكون بالقياس الى شىء آخر فعلم المنطق آله لجميع العلوم النظريه لحمايه الفكر عن الخطأ وعلم الاصول كعلم المنطق مطلوب للوصول الى علم الفقه لأنه علم نظرى ولا يمكن الوصول الى علم الفقه الا من خلال علم الاصول فالمباحث الاصوليه مباحث اليه فكل مبحث يكون وسيلةً لاستنتاج الاحكام الفرعيه يعنى كل قاعده _ سواء كانت عقليه او عقلائيه او لغويه او كلاميه او فقهيه _ مهما تكن نوعيه تلك القاعده اذا كانت وسيله لتنقيح مباحث علم الفقه فهو داخل فى علم الاصول ولكن اذا كانت تلك المباحث نقحت فى علم آخر مثل الفاعل مرفوع والاحكام البلاغيه واللغويه واخرى غير الموجوده فى علم الاصول تلك تترك فيؤخذ المباحث التى لم يتم تنقيحها فى اى علم آخر ويستعين الفقيه بها فى علم الفه فهذا يبحث عنها فى الاصول ولذلك قلنا علم الاصول ملجأ الايتام فهى التى يحتاج اليها الفقيه سواء كانت لغويةً او عقليه او كلاميه او فلسفيةً نعم ربما تكون بعض القواعد مفيده فى فرع او بعض الفروع او فى باب معين من الفقه فتلك اصوليه ولكن اعتاد الفقهاء البحث عنها ضمن الفقه كما فى اصاله الطهاره فهى تبحث فى بحث الطهاره ,

فالنتيجه كل المسائل التى يحتاج اليها الفقيه فى اكثر من باب فى الفقه فهى مساله اصوليه فلذلك لا تجدون لمباحث علم الاصول عنوان جامع لجميع مسائل الاصول فهذا هو الحل وعليه مادام مساله اجتماع الامر والنهى يحتاج اليها الفقيه فى الفقه ولم تنقح فى اى علم آخر وان كانت قابله الى تنقع فى علم آخر ولكنها لم تنقح فهى من علم الاصول .

## اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه –

لا باس ان نستفيد من محضر الاعلام رض ما قالوا فى كون المساله فرعيةً او ليس بفرعيه , فقالوا انها فقهيه لان المساله الفقهيه هى التى تبحث فيها عن افعال المكلفين اى ان موضوع علم الفقه هو افعال المكلفين وصاحب المعالم اضاف قيدا من حيث الاقتضاء والتخيير _ وهذا القيد موجود او ليس بموجود غير مهم فعلا _ وفى المقام كذلك نبحث عن وجوب والحرمه يجتمعان او لا يجتمعان فتكون المساله من مسائل الفقه كما فى مثال الصلاه فى الارض المغصوبه _ وان كنا لا نرتضى هذا المثال _ فقالوا الغصب من افعال المكلف وكذلك الصلاه فبما انه يبحث عن انه الصلاه والغصب كلاهما واجب وذاك حرام فيبحث عن ذلك فلذلك هو بحث فقهى .

السيد الاعظم على ما نسب اليه فى تقريرات بحثه الشريف قال ان البحث فى هذه المساله عن سرايه حكم احد العنوانين الى عنوان آخر وهو سرايه الامر من النهى من الغصب الى الصلاه فالبحث عن السرايه وعدم السرايه فان قلنا تعدد الجهه لا يوجب تعدد المتجه فمعنى ذلك الالتزام بالسرايه وان قلنا تعدد الجهه يوجب تعدد المتجه بتينك الجهتين فحينئذ لا يسرى فالبحث عن السرايه وليس عن عوارض افعال المكلفين , هذا ما نسب الى السيد الاعظم, وهذا جدا غير واضح .

ص: ٢٥١

الملاحظه الاولى : فنساله ماذا تعنى من السرايه ؟ الضاهر من كلماتهم هو الانتقال فنقول يستحيل ان ينتقل الحكم من موضوع الى موضوع فالحكم بالقياس الى الموضوع عرض والاعراض يستحيل انتقالها من موضوع الى موضوع هو من اساسه مستحيل وانت تبحث ان هذا المستحيل ممكن او غير ممكن ! , ولذلك قلنا فى الاستصحاب ان ما يستشم من كلمات الاعلام من الاستصحاب هو سحب الحكم من زمان اليقين الى زمان الشك قلت هذا مستحيل فلابد ان تأتوا بتعبير مناسب لمقامكم الشريف , فانتقال الحكم من موضوع الى موضوع مثل انتقال العرض من موضوع الى موضوع آخر اقيمت البراهين بالمعقول على استحاله ذلك .

الملاحظه الثانيه : السرايه هو حركه يعنى من مكان الى مكان آخر والكلام ليس فى حركه الاحكام فهو تعبير مسامحى وبقى على السنه الاعلام فإذن نفس التعبير بالسرايه غير واضح .

الملاحظه الثالثه : ان الخصم يدعى ان البحث فى هذه المساله فقهى حيث يكون عن عوارض افعال المكلفين يعنى عما يعرض

افعـال المكلفين والبحث هنـا كـذلك فـانه بحث ان هـذا الفعل يمكن ان يكون واجبا وحراما فى نفس الوقت يعنى مجمع عنوان الغصـب وعنـوان الصـلاه هـذا طـبيعى الفعـل الـذى اجتمعت فيه جهتـان جهه الصـلاه وجهه الغصب هـل يمكن ان يتعلـق به كلا الحكمين او لا الوجوب والحرمه فان قلنا تعـدد الجهه كاف فيثبت الوجوب والحرمه للفعل وان قلنا لا تكفى فيبقى واحـد ويرتفع الثانى , فهذا بحث ان هذا الفعل الذى هو مركب او متجه بجهتين جهه الصلاتيه وجهه الغصبيه هذا الفعل فعل من افعال المكلف هل يوجـد فيه الحكمان او لا فهو بحث عن افعال المكلف فكيف تقول ليس من افعال المكلف ! ,_ ومعلوم ان ذكر عنوان الامر والنهى هو من بـاب الاختصـار والاـ فـالمراد هو اجتماع الحكمين المتضادين فى فعل واحـد ذو جهتين او جهات _ , فهـذا بحث فقهى وصـاحب الكفـايه قـال توجـد فيه جهات فقهيه لا يمكن انكارها اما السـيد الاعظم يقول لا يوجـد فيه جهه فقهيه فهـذا غير واضح علينا .

واما الملاـك الـذى ذكرنـاه فهو موجود كمـا قلنـا وان هـذه المساله لم تنقـح فى اى علم آخر من العلوم الـدارجه فى الحوزات العلميه وهى تفيد الفقيه فى اكثر من باب من ابواب الفقه .

وذكر ايضا السـيد الاعظم انهم قالوا انها مساله كلاميه باعتبار ان المساله عقليه وبحث عن اجتماع الامر والنهى وعدم امكانه وهذا البحث عن الامكـان وعـدم الامكـان عقلى او كلامى والسـيد الاـعظم قال انها ليست مساله كلاميه بل انها اصوليه وهو بحث فى سرايه احـد الحكمين الى متعلق الاخر , وقال ايضا رض يمكن ان تطرح هـذه المساله بطريق آخر فتصـبح من مسائل علم الكلام وذلك اذا قلنا يليق بالمولى ان يأمر وينهى عن شىء واحد او لا يليق يعنى يقبح او لا يقبح يحسن ان يصدر منه الامر والنهى او لا يحسن فهذا بحث كلامى .

ما افاده رض فى رد كونها كلاميه غير واضـح وما افاده فى كيفيه جعلها كلاميه ايضا غير واضـح اما الدعوى الاولى فقد ذكرناها واما كمـا افـاده ثانيا من تصوير المساله بنحو تصـبح كلاميةً فهـذا غير واضـح وذلك لان المساله الكلاميه هى مساله عن المبـدأ والمعاد المبدأ الله تعالى والبحث عن وجوده وصفاته تعالى وثبوت المعاد يوم القيامه ومايلحق بهما من البحث عن النبوه والامامه هـل الامـامه واجبه على الله تعالى بان يُعيِن اماما او لا يجب , فالعمـده المبـدأ والمعاد فالمسائل الكلاميه التى تـدور حول هـذين المحورين , واما انه يصـح او يقبـح الصـدور منه فهـذا ليس بحثا كلاميا انما هذا يكون من مسائل ومصاديق البحث فى التحسـين والتقبيح العقليين وليس نفس البحث .

والصـحيح انها تكون كلاميةً وذلك هل يمكن ( بالإمكان الوقوعى ) وقوعا الصـدور من الله تعالى — كما فى السـلبيه والصـفات الايجابيه صـفات الافعال يبحث عنها فى علم الكلام وصـفات الـذات يبحث عنها فى علم الكلام ـ هل يمكن من المولى باعتبار ان الله تعالى حكيم ولا ينفعل ان يصـدر من المولى الامر والنهى الى شـىء واحـد من جهتين فبهـذا اللحاظ يكون البحث كلاميا وفى مسائل علم الكلام فلاشك ان هذا النحو من البحث معقول ولذلك قلنا ان صاحب الكفايه قال يمكن ان تبحث المساله فى علم الكلام , اذن ما أفاده الاعلام غير واضح الا ما أفاده صاحب الكفايه من حيث يمكن بحثها فرعيه وكلاميه .

## اجتماع الامر والنهی بحث الأسول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی ــ

من الجهات التی یمکن ان یبحث عنها فی مبحث اجتماع الامر والنهی هی المبادئ الاحکامیه افاد ذلک فی الکفایه والمحقق النائینی علی مانسب الیه فی اجود التقریرات من انه یمکن عقد هذه المساله من مسائل المبادئ الاحکامیه , ففی هذا المطلب عده نقاط :

النقطه الاولی : ماهو المقصود من المبادئ الاحکامیه : الضاهر ان مقصودهم هو اللوازم والآثار المترتبه علی الاحکام مثلا هل وجوب الشیء یستلزم وجوب مقدمته او لا هل الامر بالشیء یقتضی حرمه ضده او لا , فهذا الاقتضاء والاستلزام قالوا هذا هو المقصود من المبادئ الاحکامیه وعلی هذا الاساس قول من یقول بان البحث بالمساله عن المبادئ الاحکامیه یعنی احکام الفقه ولیس احکام الاصول وهم یحاولون ادخال هذه المساله بهذا البیان فی مبادئ احکام علم الاصول , وهو لا یدخل فیه ,

ثم ان مبادئ الاحکام هل قسم من المبادئ او لا ؟ السید الاعظم علی ما نسب الیه ینکر ان تکون هناک مبادئ تسمی بمبادئ الاحکام یقول المبادئ علی قسمین تصوریه وتصدیقیه المبادئ التصوریه هی تصور موضوع العلم وتصور موضوعات ومحمولات المسائل , والمبادئ التصدیقیه هی مبادئ الاحکام التصدیقیه الذی یتخذ وسیله لإثبات الحکم فی مساله اخری فهی المبادئ التصدیقیه یقول رض انه لایوجد قسم آخر من المبادئ یسمی بالمبادئ الاحکامیه وانما المبادئ منحصره بالتصوریه والتصدیقیه .

وهذا الذی نسب الی السید الاعظم غیر واضح :

فان ما نسب الیه من انقسام المبادئ الی تصوریه وتصدیقیه فهذا شیء لا ینکر ولکنه انکار المبادئ الاحکامیه فهذا غیر واضح ولذلک هو نفسه بنفسه بقلمه الشریف فی الهامش علی اجود التقریرات لاـ یرفض التقسیم انما یقول لیس المقام فی المبادئ الاحکامیه انما البحث هو فی سرایه احد المتعلقین الی الآخر فکلامه رض مشوش فما نسب الیه رض انه ینکر المبادئ الاحکامیه .

ص: ۲۵۴

النقطه الثانیه : استلزام شیء لشیء یعنی ثبوت الملازمه بینهما والتلازم بین شیئین عندهم اما ان یکون احد المتلازمین عله للآخر او یکون المتلازمین کلاهما معا معلولین لشیء ثالث والتلازم بین شیئین بین الاعلام انما یثبت بأحد الملاکین اما ان یکون احد المتلازمین عله للآخر او یکونا معا معلولین لعله موجبه لامر ثالث , لما تقول ان الامر بالشیء یستلزم وجوب مقدمته فحینئذ لابد ان تثبت ملاک الملازمه بینهما احد الملاکین اما ان یکون احدهما عله للآخر او یکونا معا معلولین لعله موجبه ثالثه وعله الاحکام هو الله تعالی وهو عله مختاره ولیس عله موجبه ولیس وجوب المقدمه معلولا ولو وجد فی کلمات بعظهم هذا التعبیر

ورفضناه فی بحث المقدمات فقلنا لایعقل ان یکون الوجوب عله لوجوب شیء آخر باعتبار ان الوجوب هو حکم والحکم لا یکون عله للحکم وموجدا لحکم آخر وعندهم ان الحکم معلول للموضوع فاذا کان کل منهما معلولا للموضوع فکیف یمکن ان یکون احدهما عله للآخر فیجتمع علتان فی معلول واحد فإذن معلول هذا الحکم عله لهذا الحکم وکذلک ذاک الحکم عله لهذا الحکم ,

ثم ان مبادئ کل علم تذکر فی العلم نفسه او فی علم سابق تعارف البحث عنه مثلا- مبادئ علم الفقه تدرس فی الاصول لان الاصول تمهید للفقه وقد تکون مبادئ العلم کعلم الفقه مثلا- تدرس فی نفس العلم اذا لم یتم تنقیحها فی علم سابق ولذلک بعظهم ومنهم التفتزانی جعل المبادئ من جمله اجزاء العله فاذا ادخلتم هذا البحث فی مبادئ علم الاصول فلا مانع من ذکرها فی الاصول لان مبادئ العلم من اجزاء العلم وان قلنا انها من مبادئ احکام الفقه فحینئذ ذکره فی علم الاصول علی طبق القاعده ایضا باعتبار ان علم الاصول یُشکل مبادئ لعلم الفقه اذن لماذا هذا الاشکال فالبحث من کون المساله من مبادئ الاحکام فیه شیء من الغموض .

ص: ٢٥٥

**اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول**

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

نسب السيد الاعظم فی محاضراته الی استاذه المحقق النائينی انه يری ان مساله الاجتماع والنهی هی من المبادئ التصديقيه لعلم الاصول وليس هی من نفس مسائل الاصول , واذا راجعنا اجود التقريرات نراه انه افتی بذلک ولکنه قبل ان يفتی رجح ان تکون المساله من مسائل علم الاصول ثم قال والتحقيق انه من المبادئ التصديقيه وهذا الاختلاف موجود فی کلامه وکيف کان فتقريبه من کون المساله من المبادئ التصديقيه وقلنا فی الجلسات السابقه ان المبادئ التصديقيه هی القضايا التی يستدل بها علی حکم من احکام نفس العلم فتعد وتعتبر تلک التصديقات مبادئ تصديقيه الی نفس العلم فيقول رض الامر کذلک بالنسبه الی مساله اجتماع الامر والنهی لأنه ان قلنا بجواز الاجتماع او القول بامتناع الاجتماع فلا يترتب علی هذا الحکم او ذلک الحکم حکم فرعی مباشره بل القول بالاجتماع يجعل المساله من باب التزاحم فاذا رجحنا النهی فبعد اعمال قواعد التزاحم يترتب حکم فرعی وکذلک القول بالامتناع فلا يترتب عليه الحکم بفساد العباده مباشره الا بعد ادخاله فی باب التعارض وحينئذ نقول ان هذه العباده منهيا عنها بناء علی ان مساله التزاحم او التعارض من مسائل علم الاصول , وبعباره واضحه نفس القول بامتناع الاجتماع لا يترتب عليه حکم فرعی وکذلک القول بالجواز الا بتوسيط مساله التعارض او التزاحم اذن القول بالامتناع مقدمه تمهيديه لمساله اخری وکذلک القول بالجواز , هذا ما أفاده علی ما فی اجود التقريرات .

السيد الاعظم علق علی هذا وقال التحقيق ان المساله الاصوليه هی التی تقع نتيجتها فی طريق الاستنباط ولا يشترط انم تکون المساله بجميع الاقوال کذلک بل يکفی احد احتمالی المساله وهو القول مثلا بالجواز فهو يکفی ان يترتب عليه صحه العباده .

ص: ۲۵۶

هذا ما افاده بقلمه الشريف ولکنه فی اوائل علم الاصول علی ماجاء فی محاضراته المطبوعه وکذلک علی ماجاء بقلمه فی تعريف القاعده الاصوليه وهی التی توصلنا الی الحکم الشرعی من دون ضم مساله اصوليه اخری مباشره فهذه المسالم هی التی يترتب عليها حکم فرعی من دون احتياج الی ظم مساله اصوليه اخری , ولکن هاهنا قلنا اضاف قيدا آخر ففی اوائل الاصول قال يترتب حکم فرعی من دون حاجه ظم مساله اصوليه اخری وهاهنا قال المساله الاصوليه هی التی تقع فی طريق الاستنباط ويکفی ان يکون احد محتملات المساله واقعه فی طريق استنباط الحکم الفرعی وهذا الاختلاف موجود فی قلمه ولسانه الشريف .

ولکنه ( السيد الاعظم ) لم يتعرض لرفع دليل المحقق النائينی الذی اعتمده لکون المساله من المبادئ التصديقيه فالنائينی ادعی ان فساد العباده وصحه العباده لايترتب ای من هذين الحکمين علی القول بالامتناع او القول بالاجتماع مباشره وانما يترتب هذا الفرع وذاک الفرع الفقهی بعد ضم مساله التعارض او التزاحم الی مساله الاجتماع , وکلام النائينی يعتبر رفضا لکلام السيد الاعظم رأسا فالسيد الاعظم ذکر فقط رأيه الشريف فی المقام , وعلی کل حال نحن لانريد التعرض الی قاعده المساله الاصوليه لأننا تعرضنا له فی محله وقلنا التزمنا بان کل مساله يفتقر الفقيه الی تحقيقها فی اکثر من باب من ابواب الفقه بشرط انها لم تنقح فی علم آخر من العلوم التی تعارض درسها قبل الاستنباط قبل البحث الفقهی وتعريفنا ينطبق علی هذه المساله والمسائل اللغويه

التی بحثت فی المقام واما تعریف السید الاعظم والنائینی فلایشمل بحث الالفاظ فإثبات ظواهر الالفاظ بان الالفاظ موضوعه لهذه المعانی او لتلک المعانی وبحث المعنی الحرفی وغیر ذلک تکون خارجه عن بحث الاصول علی تفسیر العلمین , فنحن لا نؤمن بتعریفهما للمساله الاصولیه واذا دخلنا فی می ماقاله النائینی فنحن من باب المجاراه خصوصا الی ان السید الاعظم یقول فی اوائل الاصول ما یوصلنا الی استنباط الحکم ما یکون وسیله لاستنباط الحکم الفرعی مطلقا من دون ضم مساله اخری وهاهنا یقول تقع نتیجتها فی طریق الاستنباط یعنی یکون صغری وکبری فعلی هذا الاساس کیف یکون اجتماع الامر والنهی کبری او صغری لأی فرع فقهی حینما تستنبطه یاسیدنا الاعظم فهناک قلت وسیله ولم تشترط انها تقع فی طریق الاستنباط وهنا تقول فی طریف الاستنباط یعنی صغری وکبری فکیف ترتب القیاس فی هذه المساله الاصولیه مساله الاجتماع وعدمه من الصغری والکبری للقیاس المرکب لاستنباط الحکم الفرعی ز

وعلى كل حال نترك فعلا ما افاده السيد الاعظم والتردد عند المحقق النائيبنى نقول :

كلامنا اولا ـ مع النائينى وهو انه قال المبادئ التصديقيه من اجزاء العلوم نقول انهم ذكروا ان اجزاء العلوم ثلاثه , والمبادئ والمسائل التصوريه والتصديقيه من اجزاء العلوم اذن يلزم ان يكون مثل الراس ليس جزءً من البدن الا ـ ان يكون كل جزء من اجزاء العلم فائدته نفس فائده الجزء الآخر ؟ ! فلا يكون اجزاء بعدُ فالجزء معناه الجزء ان يكون لكل قسم من اقسام العلم خصوصيه وفوائد غير الخصوصيه والفوائد للجزء الآخر واذا كانت خاصيه واحده مترتبه على جميع الاجزاء فلا تصير اجزاءً وانتم آمنتم بان اجزاء العلوم ثلاثه منها المبادئ , فالمبادئ من الاجزاء فهو من الاصول والنائينى يريد ان يدخله فى المبادئ ثم يطرد هذا البحث من علم الاصول فهو يقول انه ليس من علم الاصول انما من المبادئ التصديقيه , هذا ان آمنا انها من المبادئ التصديقيه لمساله التعارض او التزاحم اما اذا قلنا ما افاده غير واضح فالدليل يرتفع من اساسه .

## اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه .. . بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل المساله اصوليه .. .

قلنا ان المحقق النائينى انه قال ان مساله اجتماع الامر والنهى من المسائل الاصوليه العقليه والعقلائيه ثم بعد ذلك تراجع وقال التحقيق فى المساله ان المساله هى من المبادئ والضاهر انه يقصد المبادئ التصديقيه _ لان المساله لاتكون مبدأ تصوريا _ يقول لأنه ان قلنا بالامتناع فحينئذ يتهيأ موضوع مساله اصوليه اخرى وهى مساله التعارض فاذا دل دليل على وجوب هذا الفعل ودل دليل آخر على حرمه هذا الفعل وان لم نقل بجواز الاجتماع فحينئذ لابد ان يبقى احد الحكمين وهو الامر والنهى ويرتفع الثانى من باب الترجيح فالمساله بناء على هذا الرأى _ الامتناع _ تهيأ لنا موضوع مساله التعارض وهو من المبادئ التصديقيه , هكذا نسب اليه رض .

ص: ۲۵۸

اقول ان كلامه غير واضح جدا ففى مساله المبادئ التصديقيه للعلماء المعقوليين خصوصا المناطقه رأيان :

الاول : ان المبادئ التصديقيه جزء من اجزاء العلوم كما قال التفتزانى فى متن الحاشيه قال ان اجزاء العلوم ثلاثه الموضوعات والمبادئ التصوريه والتصديقيه والمسائل , فتكون المبادئ التصديقيه جزءا من العلوم وليس خارجةً عن العلم

الثانى : الذى اختاره صاحب سلم العلوم فى آخر فقره فى كتابه سلم العلوم فقال والمبادئ من الوسائل يعنى ذريعه الى مطالب العلم فطريق كل شيء خارج عن المقصد , وكذلك من تبعه من المحشين والشراح لسلم العلوم اغلبهم وافقوه على ذلك , فقالوا ان المبادئ من الوسائل يعنى وسيله وذريعه للوصول الى المطالب فهى خارجه عن نفس العلم .

ولكن الذى يقول انها خارجه ماذا يقصد من المبادئ ؟

المبـادئ التصوريه قالوا تصور الموضوع وجزئياته واجزائه اذا كان الموضوع مركب فجزئيات الموضوع يعنى جزئيات المسائل _ نريـد ان نصـل الى نقطه قالهـا المحقق رض وسـكت عنهـا الاعلام رض _ فالمبادئ التصوريه واضـحه فالنائينى يقصـد المبادئ التصديقيه المبدأ التصديقى سواءً كان بديهيا او نضـريا او مقبولا او غير مقبول فهى القضايا التى يستدل بها على مسائل الاصول , فالتصـديق مطلب تصـديقى نسـتدل به على مساله من مسائل العلم فالمبادئ التى عند المناطقه والتى هى جزء من اجزاء العلوم او الخارجه هى التصديقات التى يستعان بها للاستدلال على المطالب النضيره فى العلم ,

فنـاتى الى كلام المحقق النـائينى فقـال انهـا من المبادئ يعنى مساله الاجتماع من المبادئ _ قلنا مقصوده المبادئ التصـديقيه _ يعنى يسـتعان بها لإقامه البرهان على مساله من المسائل الاصوليه , فنقول اى مساله اصوليه انت تريد ان تقيم البرهان عليها فتقول تهيأ موضوعا ! فهـذا معناه ترتب قياس وتثبت الترجيـح هـذا على ذاك او ذاك على هذا والترجيح حكم فرعى فى باب التعارض فـذاك بحث فقهى يعنى ترجـح جـانب الامر فتفتى بـالوجوب او ترجـح جانب النهى فتفتى بحرمته , فكيف يكون اجتماع الامر والنهى من المبـادئ التصـديقيه لباب التعارض ؟ ! , فان قلت ما قاله التفتزانى فهو من اجزاء العلوم فلماذا تخرجه عن علم الاصول وان كنت تقول بمبدأ سـلم العلوم وغيره فهو خارج , ولكن كلا النظريتين اساسـهما ان المبدأ التصديقى قضايا يستدل بها لإثبات راى من الآراء الاصوليه فأى مساله اصوليه تريـد انت تثبتها وتقيم البرهان عليها وترتب القياس بواسـطه اجتماع الامر والنهى انه يهيأ موضوع لتلك المساله , فليس دائما التعارض من مسائل اجتماع الامر والنهى قـد يكون الامر بالشـىء والنهى عن شـىء آخر والتعارض قرأنا فى محله قـد يكون ذاتيا والتعارض بالنفى والاثبات وهذا فى الفقه الاسـلامى الحقيقى نادر جدا , فعلى فرض انه يهيأ لمساله التعارض فلايكون هذا من المبادئ فهذا جدا غير واضح .

الملاحظه الثانيه : اذا كان المناط عندك فی كون المساله من المبادئ التصديقيه بان تكون احدی المسالتين قد تهيأ موضوع مساله اخری فمساله حجيه خبر الواحد تخرج ايضا من مسائل الاصول , فاذا لم تثبت حجيه خبر الواحد فلا يأتی باب التعارض لأنه لا تعارض فی المتواترات , فلا يبقی فی الاصول شیء فكلها تخرج , وكذلك تحديد الضاهر الامر ضاهر فی الوجوب النهی ضاهر فی الحرمه وغيرها كلها تهيئ موضوع حجيه الظهور وبحث العموم والخصوص يخرج ايضا وبحث المفاهيم هل صيغه الشرط ظاهره فی التعليق او لا فهو تعيين الضاهر فاين ذلك علم الاصول الذی نريد ان ندرسه ! , فصار عندنا ملاحظتان الاولی ما فسر به المبادئ التصديقيه وقلنا انه غير واضح علينا فقلنا ان له رأيان احد الرأيين انه جزء من العلم وانت تريد ان تخرجه واما اذا كنت تأخذ برای صاحب السلم فهو يقول من الوسائل ولكن كلا الرأيين متفق علی نقطه وهی ان المبادئ التصديقيه هی التی يستدل بها علی مسائل فی العلم وانت لم تثبت هذا .

اما مافاده السيد الاعظم فی تعليقته علی اجود التقريرات يقول انه من المسائل الاصوليه لأنه بناء علی القول بجواز الاجتماع يترتب عليه ثمره فقهيه وهی عباره عن صحه الماتی به عباده او غير عباده ويقول يكفی لكون المساله من المسائل ان يكون بلحاظ احد الآراء فی المساله تقع نتيجتها صغری وكبری فی طريق الاستدلال .

وما افاده غير واضح جدا كما يأتی ان شاء الله .

## اجتماع الامر والنهی _ هل ان المساله عقليه _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ هل ان المساله عقليه _

الكلام فی ما أفاده السيد الاعظم فی المقام فی حاشيته علی اجود التقريرات وكذلك فی مانسب اليه فی بحوثه الشريفه فقال ان المساله اصوليه عقليه اما انها اصوليه فيكفی ان تكون المساله اصوليةً ان تقع نتيجتها فی طريق الاستنباط ولو علی بعض الاقوال وفی المقام كذلك فان مساله اجتماع الامر والنهی باعتبار بعض الاقوال وهو جواز الاجتماع يكون نتيجتها تقع فی طريق استنباط الحكم الشرعی وهو صحه العمل الذی اجتمع فيه المأمور به والمنهی عنه لان احدهما لايسری الی الاخر فلو فرض هذا المثال المعروف انه صلی فی الارض المغصوبه او المكان المغصوب فهو جمع بين الطبيعتين طبيعه الغصب وطبيعه الصلاه وقلنا بجواز الاجتماع بمعنی ان الامر المتعلق بالصلاه لا يتجاوزها الغصب وكذلك النهی المتعلق بالغصب لا يتجاوزه الی الصلاه فكل منهما علی حاله , فهذا مأمور به وذاك منهی عنه فاذا لم يتجاوز احدهما الی الاخر فمعنی ذلك فالصلاه المأتی بها فی الارض المغصوبه يحكم بصحتها والحكم بالصحه مترتب علی نتيجه المساله علی احد القولين قول بجواز الاجتماع تترتب النتيجه .

ص: ۲۶۰

ففی كلامه الشريف مطالب نفرسها ثم نحاول فهما

المطلب الاول : اصراره من ان المساله الاصوليه هی التی تقع نتيجتها فی طريق استنباط الحكم الشرعی

المطلب الثانی : یکفی فی کون المساله من مسائل علم الاصول ان یکون احد الاقوال فی المساله یترتب علیه الحکم الفرعی

المطلب الثالث : فی المقام کذلک انه اذا قلنا بجواز اجتماع الامر والنهی بمعنی ان الامر بالصلاه مع الامر بالغصب کل منهما متعلق بطبیعه ولا یتجاوزها الی الاخری التی تحققت مع هذه الطبیعه یعنی تحقق فردان متلاسقان فی زمان واحد فهذا یحکم بالصحه .

هذه المطالب الثلاثه مهمه فی کلامه الشریف ومر قسم منها ونمر علیها من غیر اطاله وبعضها نقف عنده ونتأمل کلامه الشریف .

مما تقدم هو وقوع نتیجه المساله فی طریق الاستنباط وقلنا ان طریق الاستنباط ان یکون صغری او کبری للقیاس المرتب لأجل استنتاج حکم فرعی هذا معنی طریق الاستنباط , یقول نتیجه المساله وقلنا ان نتیجه المساله یعنی یؤخذ نفس المحمول فیضاف الی الموضوع مثلا زید قائم فیقول قیام زید فالخبر زید قائم نتیجته هو قیام زید , یعنی نأخذ مفاد المصدر _ قد یکون مصدر صناعی _ مثلا زید جسم فنقول جسمیه زید فجسم باعتباره لیس مشتق فنأخذ مشتق صناعی فنقول جسمیه زید فزید جسم او الانسان جسم فجسمیه الانسان هو نتیجه الخبر فان کان من المشتقات المحمول فنفس المصدر مبدأ الاشتقاق مصدر لذلک المشتق نضیفه الی الموضوع فهذا یسمی النتیجه هذا اذا کان المحمول مشتقا واما اذا کان جامدا واما اذا کان جامدا کما فی زید جسم زید جوهر زید انسان فحینئذ یصاغ له مشتق صناعی فیقال جسمیه زید وانسانیه زید وجوهریه زید فهذا یسمی نتیجه , فالنتیجه لا تکون اضافیه لان المضاف والمضاف الیه یصیر اما موضوع او محمول واما فاعل او مفعول به یعنی تکون طرف القضیه مبتدأ او خبر , فکلمات الاعلام من صاحب الکفایه والمحقق النائینی والعراقی والسید الاعظم وهو یرتب قیاسا استثنائیا ونجعل احد الاقوال فی المساله کبری او صغری فی القیاس فیترتب کذا فنقول ذاک لابد ان تکون قضیه لا انه یکون مفردا _ مفرد فی مقابل القضیه ولیس فی مقابل التثنیه والجمع _ فهذا لن یوفق احد ان یرتب لی قیاسا اقترانیا او استثنائیا لتکون نتیجه المساله صغری وکبری[ ] , فما افاده السید الاعظم جدا غیر واضح .

ثم قال رض نتيجه المساله فی المقام تقع فی طريق الاستنباط الحكم الشرعی علی احد الرأيين وهو جواز الاجتماع , فنحن نرتب القياس استثنائی بهذا الشكل وهو ان جاز اجتماع الامر والنهی كان المجمع محكوما بالصحه فهكذا نرتب قضيه شرطيه ولكنه يجوز الاجتماع فيصح الاتيان بمورد الاجتماع فيصير هنا نفس المساله ونفس المطلب نفس المقصد وقع كبری فی القياس , هذا هو الذی اثبتناه فی المساله ويكون هذا نتيجه البحث وليس نتيجه المساله .

فالسيد الاعظم يقول ان هذا المقدار كاف للمساله الاصوليه .

فنقول لو لم يجز اجتماع الامر والنهی فی مورد لكان المجمع محكوما بالبطلان ولكن لايجوز الاجتماع فالمجمع محكوم بالفساد فلماذا تقول فقط علی احد الرأيين يكون فی طريق الاستنباط وعلی الرای الثانی لايكون فی طريق الاستباط , اما نحن ففی فسحه عن هذه المشاكل لأننا جعلنا كل بحث يفتقر اليه الفقيه الی تحقيقه فی اكثر من باب واحد من ابواب الفقه ولم يتم تنقيحه فی علم من العلوم نجعله فی علم الاصول ونبحث عنه ولذلک فی علم الاصول مباحث مختلفه لغويه وعقليه واصوليه وفقهيه .

هل هذه المساله عقليه او هی لغويه

فی معظم كلمات الاعلام عقليه كصاحب الكفايه والنائينی والسيد الاعظم قالوا انها عقليه .

فنقول ماهی المساله العقليه ثم نبحث هل من المستقلات العقليه او ليس من المستقلات العقليه فما معنی هذه الكلمه ان المساله عقليه ؟ المساله العقليه الاحكام العقليه كلها تنتهی الی استحاله اجتماع او ارتفاع النقيضين سواء كان طرفا المساله من الاحكام الشرعيه او غير الشرعيه فهذا معنی كون المساله عقليه , ثم هذه المساله التی تنتهی الی اجتماع النقيضين او ارتفاع النقيضين قد تكون بعض مقدماتها غير عقليه فيقال مساله عقليه غير مستقله اما اذا كان جميع مقدماتها عقليه فيقال عقليه مستقله يعنی العقل يستقل العقل بالحكم فيها من دون حاجه الی ضم الشرع الشريف او غيره الی ذلک .

قالوا ان مساله الاجتماع من المسائل العقليه غير المستقله لأنه لابد ان نحرز الامر والنهى من قبل الآمر او من الذى يصدر منه الامر والنهى وكذلك الحرمه , فبما ان احدى مقدمات هذا الحكم العقلى غير عقليه فيسمى غير المستقلات العقليه .

الفرق بين المساله العقليه وبين المساله العقلائيه هو ان العقليه لاتصل النوبه كما قلنا الى اجتماع النقيضين او ارتفاعهما لايمكن ان يتحقق اى يمكن ان يتصور اجتماع النقيضين ولكن لاـ يمكن ان يتحقق, يعنى فى عالم الكون والفساد لايمكن ان يتحقق , فهل فى هذه المساله كذلك ؟ يعنى ان لم نقل بجواز الاجتماع يعنى نقول بان المتعلق بطبيعه يتجاوز تلك الطبيعه ويشمل ذلك الطرف الثانى ايضا هذا معناه عدم جواز الاجتماع يعنى لايمكن ان يكون الشيء واجبا وممتنعا فلما ذلك فهل هذا الحكم عقلى او هو عقلائى ؟ .

## اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _ هل ان المساله عقليه _

يظهر من كلمات الاعلام ان هذا الجانب من المساله انها ذات رأيين الاول انها عقليه واتفقت تقريبا كلمات الاعلام المتأخرين من قبل صاحب الكفايه الى يومنا هذا قالوا انها عقليه ويظهر من كلمات صاحب الكفايه والسيد الاعظم ان هناك من يقول انها لفظيه ورفض كونها لفضيةً لاـ يحتاج الى ان نأخذ من وقتكم فان الوهم بانها لفضيه نشأ من عنوان المساله قالوا اجتماع الامر والنهى فكلمه الأمر والنهى ضاهر او كالصريح فى انه يكون بإنشاء ماده الامر او بإنشاء ماده النهى او بصيغه افعل او صيغه النهى فكل هذا من قبيل الالفاظ فمن هنا تولد الوهم عند بعظهم وقال انها لفضيه او قال بعظهم يكون ذلك الواحد الذى يجتمع فيه الاـمر والنهى قد يكون هو من حيث العقل متعدد ومن حيث الحكم العرفى هو واحد وقد يكون بالعكس فاذا كان هناك اختلاف فى ادراك العقل وغير العقل فهنا تأتى ان المساله ليست عقليه بل لفضيه ونحو ذلك .

ص: ٢٦٣

وهذا الجانب ليس مهما فعلا وفعلا نريد ان نفهم ما أفاده الاعلام وبإصرار ان المساله عقليه ويظهر من ثنايا كلماتهم بل تصريح بعظهم انهم حكموا بهذا الحكم وهو ان المساله عقليه باعتبار ان الاحكام التكليفيه متضاده بينها واجتماع الحرمه والوجوب فى مورد واحد يعنى اجتماع الضدين وامتناع اجتماع الضدين هذا بحكم العقل هذا هو مبنى قولهم وبعظهم صرح بذلك والبعض الاخر يظهر من كلماتهم بان حكمهم بان المساله عقليه يستند الى هذه المشكله , فالأحكام التكليفيه اذا ككانت متضادةً فاجتماع الوجوب والحرمه او الاستحباب والكراهه فيكون من باب اجتماع الضدين واجتماع الضدين ينجر الى اجتماع النقيضين فتكون الاستحاله عقليه , وهذا غير واضح علينا .

نقول بعض المطالب نعرضها فى خدمتكم من باب التمهيد للتحقيق فى المساله :

اولاـ : هناك خلط حصل وهو قياس الاحكام على الاـعراض الخارجيه قياس الوجوب والحرمه يقيسونها على السواد والبياض

فكما ان السواد والبياض ضدان فكذلك الوجوب والحرمه ضدان , تضاد الاحكام قالوا بديهى فى كلمات الاعلام , وتضاد الاحكام من المسامحات الغريبه جدا , ومن المسامحات ايضا قالوا ان الموضوع يجرى مجرى العله للحكم هذا عند المحقق النائينى .

واما السيد الاعظم فتعبيراته مضطربه فمره يقول عله ومره يقول يجرى مجرى العله ! فهذا غريب يعنى الله عله للحكم والموضوع عله ايضا للحكم , قلنا الله تعالى حول بعض التشريعات للنبى ص وللائمه ونحاول بالقوه ان نثبت ذلك والا فالتشريع من افعال الله تعالى وانت تقول الموضوع الخارجى ؟ ! فعل زيد فى الخارج هو عله او متعلق الحكم فعل المكلف او الموجود الخارجى مثل لحم الميته فهذا عله للحرمه فهل هذا اللحم يُنشئ الحرمه ؟ كيف يكون هذا ؟! , قلنا ان الاحكام الشرعيه هى من افعال الله تعالى فالله هو الذى انشئها واوجدها ويُنشؤها كل من له صلاحيه الانشاء فقد يكون الحكم عرفى والعرف ينشئ والحكم الاعتبارى فمن بيده الاعتبار فهو يُنشئ فالإنشاء بيد الله فقط او من يخوله له انشاء فى الجمله كما فى بعض الاحكام التى يخول امرها الله تعالى الى نبيه او الى الامام الحق , كما قال جبرائيل ع الى مريم ع ( قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ) (1) فالله تعالى خول جبرائيل وقال هذه الكلمه فالله هو المعطى ولغير الله تعالى , كما فى قضيه قبض الارواح فهو يقول ( الله يتوفى النفس ) والله تعالى يتوكل امر الموت الى الملائكه اقبض روح فلان واقبض روح فلان ولكن الحكم الالهى انت تقول هذا الجسم الخارجى هو عله موجده للحكم فهذا غير وواضح علينا , الاعراض الخارجيه تنشأ من عللها الخارجيه فى عالم الكون والفساد والاحكام الشرعيه ليس كذلك لأنها افعال الله تعالى فليس من الاعراض الخارجيه .



---

۱- مريم/السوره۱۹، الآيه۱۹.

الثانی : صدور الفعل مع صدور فعل آخر قد یکون مستحیلا لعدم قدره المکلف علی الفعل وقد یکون الفعل مستحیلا عقلا لکن الاستحاله غیریه باعتبار ان الفاعل عاجز , کما فی احد الائمه ع اراد ان یبین شیء فقال لشخص قف فوقف وقال ارفع احدی قدمیک فرفعها ثم قال له ارفع الثانیه فقال لا استطیع فاراد الامام ع ان یبین ما یمکنه وما لا یمکنه علی مساله الجبر والاختیار .

فالنتیجه الآن رفع القدم الثانی وهو واقف فهو غیر متمکن فعدم صدور الفعلین معا هو من جهه عجز المکلف وقد یکون عدم صدور الفعلین هو متضادان فی نفسه فالإنسان یرتفع وینزل فی نفس الوقت یعنی ارتفاع ونزول فی نفس الوقت لا یمکن ان یصدر .

وقد یکون عدم صدور فعلین من شخص واحد یکون من جهه انه لایفعله العاقل والا یمکن فعل هذا وهذا ویمکن ان یصدرا منه معا فانهما لیس بینهما تضاد ولکن هنا العاقل بما انه عاقل لا یفعل ذلک , فالمولی یطلب الشیء وینهی عنه یمکنه عقلا مثلا المولی العرفی قال افعل ولا تفعل والعاقل لا یلیق به ان یفعل , فاذا کان الحکم الشرعی من فعل الله تعالی وهو فاعل العقول ولایفعل ما لایلیق بشأنه _ قد یکون المجنون یأمر وینهی فی نفس الوقت هذا الامکان العقلی موجود _ لکن العاقل بما لا یلیق له ان یفعل ذلک ولذلک یکون اجتماع الامر والنهی غیر مککن عند العقلاء ولیس للحکم العقلی .

## اجتماع الامر والنهی _ هل ان المساله عقلیه او عقلائیه _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ هل ان المساله عقلیه او عقلائیه _

کان الکلام فی ما اصر علیه الاعلام من جواز الاجتماع او عدم جواز الاجتماع هی عقلیه , ونضیف الی ذلک بعض المطالب :

ص: ۲۶۵

نقول ربما یقال انه کما یستحیل اجتماع الضدین او النقیضین کذلک یستحیل صدور فعلین متضادین من الله تعالی فالله یحب ویکره فی نفس الوقت یأمر به وینهی عنه فی نفس الوقت فذلک لایعقل والله تعالی خالق العقلاء فیستحیل صدور ذلک منه فانت تهرب من الاستحاله ولکن الاستحاله موجوده ثابته بالعقل فیستحیل صدور فعلین متناقضین من الله سبحانه بحکم العقل فانت کیف تهرب من حکم العقل وتجعل هذا من الاحکام العقلائیه ولیس من حکم العقل .

ورد الاشکال اولا : ان الاستحاله قسمان ذاتیه ووقوعیه اما الاستحاله الذاتیه هی ان هذا الامر وهذا الشیء فی نفسه مع قطع النظر عما یترتب علیه وعما هو یترتب علیه هو فی نفسه لایمکن کما فی مثل الوجود والعدم , یکون الشیء موجود ومعدوم العدم والوجود لایجتمعان وعدم امکان الاجتماع راجع الی نفس العدم والوجود , الوجود یعنی ثبوت والعدم یعنی نفی فلا یجتمعان فهذا نعبر عنه بالاستحاله الذاتیه , وکل المستحیلات العقلیه تکون مستحیلات اذا رجعت الی اجتماع النقیضین وارتفاع النقیضین حتی یکون مستحیلا ذاتا .

وفی مقابل ذلک الاستحاله الوقوعیه وهو اذا کان الشیء ممکن الوجود ولکن ان فرض وجوده یترتب علی وجوده تالی فاسد

وهو اجنبى عن هذا الفعل الممكن فهذا الشـىء فى نفسه ممكن الحدوث ولكن ان فرض وجوده يترتب على ذلك محذور آخر وعبروا عنه تالى فاسـد _ ليس التالى الفاسـد الـذى فى مصـطلح المنطق وانما شـىء يتلوه هو فاسـد اى امر آخر فاسـد _ وتوجد لوازم كثيره فاسـده مثلا صدور المعصـيه من المعصوم نبى او ملك او امام ففى نفس المعصـيه ممكن وليس مسـتحيلا اذ لو كان مستحيلا فلما كان للمعصوم عين كمال او فضل على غيره فهو مستحيل يصدر منه فهو غير قادر فكما انه غير قادر على الجمع بين النقيضـين او الضـدين لعـدم صـلاحيه الضـدين والنقيضـين لان يتصـفى بالوجود فاذا كان هكذا مسـتحيلا فلا شـرف والعياذ بالله للمعصوم ولا فضل على غيره من هـذه الجهه , والتالى الفاسـد هو ان الله تعالى اخبرنى بعصـمته فاذا صدرت معصـيه منه فيلزم ان يكون الله سـبحانه والعياذ بالله كـذب علىَ او انه جاهل بصـدور المعصـيه منه فى المسـتقبل فيكون محذور آخر وذلك المحذور لايكون مسـتحيلا ذاتا كما فى القسم الاول , اما الثانى فوجوده فى الخارج يترتب عليه تالى فاسـد آخر وذلك الفاسـد هو ممنوع لسـبب من الاسـباب وليس ممنوع ذاتا كما قلنا فى صـدور المعصـيه من الملك فالله تعالى قال ( عباد مكرمون ) فشـهد الله تعالى لعصمتهم فإذا فرض ان ملكا صدر منه معصيه فيلزم من ذلك احد الامرين على الله اما الكذب او الجهل واستحاله الكذب من الله واستحاله الجهل على الله ليس ذاتيه وانما هو من جهه انه لا يليق بشأنه العظيم .

وفی المقام ان قلنا بعدم اجتماع الامر والنهی واجتماعهما ای صدورهما معا من الله تعالی فی فعل واحد هذا استحاله وقوعیه ولیس ذاتیه ولیس حکما عقلیا وانما حکم عقلائی فاذا کان حکم عقلائی فما صدر من الاعلام جدا غیر واضح , الاستحاله الذاتیه هی التی تکون عقلیهً اما الاستحاله الوقوعیه فهی عقلائیهً ولیس عقلیه .

الجواب الاخر : نقول ان البحث فی الاصول لیس مختصا بالأوامر الصادره من المولی بل البحث عقلائی او عقلی مطلقا سواء کان الامر والنهی صدر من المولی الحقیقی او من العرفی اذن لابد من اختیار معنی لهذا البحث یلتئم ویجتمع مع جمیع موارد هذا البحث , نعم الاوامر الصادره من المولی اهمها فی نظر الاصولی والفقیه ولکنها لیس مباحث الاصول والفقه مختصهً بالأوامر الصادره من المولی الحقیقی , فهم یبحثون مثلا فی لو احد امر أخر بقتل فلان فهناک تجری احکام , اذن احکام الفقهاء والاصولیین لیست منحصره بالصادر من المولی جله عظمته انما تشمل المولی العرفی ایضا فاذا کان الامر کذلک لو تمت تلک المناقشه فهی غیر تامه فهی تأتی فی بعض مصادیق هذا البحث ولابد ان یکون عنوان البحث شامل لجمیع المصادیق , فالشبهه الاولی مبنیه علی الخلط بین الاستحالتین , فالنتیجه دعوی ان المساله عقلیه جدا غیر واضح وانما هی ان العقلاء هل یسوغون صدور الامر والنهی بالقیاس الی شیء واحد او انه لایلیق بالعاقل فهی مساله عقلائیه .

## اجتماع الامر والنهی _ هل ان المساله عقلیه او عقلائیه _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ هل ان المساله عقلیه او عقلائیه _

تحصل مما ذکرنا ان الاعتقاد الذی قرَ فی نفوس الاعلام بان المساله عقلیه هذا غیر واضح علینا انما المساله عقلائیه ومن هنا ینبغی التعبیر عن البحث هو هل یجوز الاجتماع او لایجوز ولیس هل یمکن الاجتماع او یستحیل الاجتماع لان التعبیر بالاستحاله ینسجم ویتلاءم مع المساله العقلیه واما اذا کانت عقلیه فلا ینسجم معها هذا التعبیر انما التعبیر هو هل یصح او یجوز الاجتماع او لا یجوز الاجتماع , ومع قطع النظر عن ذلک .

ص: ۲۶۷

هل المساله لغویه

هل یحتمل ان تکون المساله لغویهً ؟ ذکر صاحب الکفایه وجهین او منشأین لهذا الاحتمال :

المنشأ الاول : التعبیر بالأمر والنهی فی کلمات الاعلام فی ضمن التعبیر فی هذه المساله حیث قالوا هل یجوز اجتماع الامر والنهی والامر والنهی عاده یکون بالدلاله اللفظیه ولذلک ربما یتخیل احد بان المساله عقلیه ورفض ذلک رض وقال ان هذا التعبیر بالأمر والنهی لیس الا لان الحرمه والوجوب غالبا یکون بصیغه او ماده الامر وصیغه النهی او ماده النهی ولا خصوصیه للتعبیر بالأمر والنهی ولذلک لو فرض ثبوت الحرمه والوجوب بغیر الدلیل اللفظی مثل الاجماع وغیر الاجماع من الادله التی ذکرت فی محلها فیکون جاریا النزاع فیه ایضا .

وهذا المنشأ واضح الفساد كما افاد صاحب الكفايه وتبعه الآخرون .

المنشأ الثانی : وهو مانقل عن المحقق الاردبیلی حیث نسب الیه القول بانه یجوز الاجتماع عقلا ولایجوز عرفا وقالوا ان کلمه العرف[ ] فاذا کان تحکیم العرف فی المفاهیم فما دام الاردبیلی یعتقد انه یمتنع الاجتماع عرفا یعنی کانه یقول ان المساله لغویه من حیث الکلام فی المفهوم وهذا ایضا غیر صحیح .

والذی نلتزم به لدفع هذا الوهم بعد فرض ان المساله عقلیه عند العلماء وعقلائیهً عندنا نقول مقصودهم ان مورد الاجتماع بحکم العقل قد یکون متعددا وبحکم العرف المسامحی یکون واحدا وهذه الوحده التی تنشأ من حکم العرف المسامحی ربما یکون منشئً للقول بعدم جواز الاجتماع فحینئذ العرف المسامحی یری الشیء ذا وجهین مختلفین بحسب الحقیقه وحکم العقل یعتقد العرف واحدا وبما انه یعتبر واحدا فلذلک یحکم بالامتناع فعلی هذا الاساس قال المحقق الاردبیلی رض بهذه المقوله .

ص: ۲۶۸

وهـذا الكلام ان صـحت نسـبته الى الاردبيلى او لم تصح هذا الكلام لايعنى ان المساله لغويه والوجه فيه ان الكلام المنسوب الى الاردبيلى ان العرف يتسامح فى تشخيص الموضوع فربما يكون الموضوع متعددا والعرف لتسامحه يراه واحدا والعقل يراه مترددا ربط هـذا المعنى بان المساله لغويه جدا غير واضح , هذا من حيث دفع احتمال ان تكون المساله لغويةً واما ما افاده الاردبيلى من ان العرف يحكم بالامتنـاع والعقـل يحكم بـالجواز مثلا هـذا الكلام يأتى فى اصل البحث عن هـذه المساله فى ان هـذا الكلام لا يرجع الى معنى محصل .

وما نقوله فعلا ان العرف نحكمه فى معرفه مفاهيم الالفاظ واما فى تشخيص المصاديق من ان هذا المصداق واحد او متعدد او ان هذا مصداق للمأمور به او مصداق للمنهى عنه هذا ليس للعرف دخل فى ذلك ابدا والعرف انما يحكم فى تحديد مفهوم الكلمه يعنى يـأتى لفـظ او تعبير بلفـظ فـاذا شـككنا فى اصـل معنى الكلمه او بعـدما علمنا معنى الكلمه وشـككنا فى سـعه ذلك المعنى وضـيقه نرجع الى العرف لاـن المتكلمين لابـد ان يتكلموا حسب مـا يفهمه العرف لاـنهم يتخـذون من اللغه والالفاظ وسـيلةً الى تفهيم مقاصدهم الى الآخرين من هنا لابد من تحكيم العرف فى حسم تحديد المعنى وفى مقام سعه وضيق المفهوم , وعلى هذا الاساس كلام الاردبيلى فى نفسه غير واضـح باعتباره يبتنى فى تحكيم العرف فى تحديـد المصاديق وقد قلنا مرارا لايمكن ذلك , وغريب من اجلاءنـا الاـبرار فهاهنـا آمنوا بهـذه المقـاله فى طى كلمـاتهم وهو ان العرف لاـيكون مرجعا فى تحديـد المصاديق ولكن لما يأتون فى الفقه يحكمون كثيرا العرف فى تحديـد المصاديق وهذا من المنزلقات التى كثر وقوع الفقهاء فيها كما هنـاك فى الاـصول ضـيقوا الاجمـاع الثـابت حجيته حتى يتخيـل انه لاتوجـد مساله اجماعيه ابـدا ولما يأتى الى الفقه يملئ كتابه بالاجماعات كأنهم ينسون ما كتبوه[ ] , الى هنا تمكنا من ايصال ان المساله اصوليه عقلائيه وليست لغويه .

ص: ۲۶۹

ثم جاء فی الکلمات المنسوبه الی السید الاعظم ان هذه المساله مثل مساله التحسین والتقبیح العقلیین فکما ان العقل یستقل بالحسن والقبح کذلک هنا یستقل من حیث الحکم نعم یحتاج الی الامر والنهی من قبل الشارع ولکن اصل الحکم مثل التحسین والتقبیح القلیین , هذه المساله وان کنا لیس فی صددها وان شاء الله فی بحث الحجه نخدمکم ,

نقول کون الشیء حسنا او کونه قبیحا اما ان یکون یختلف او لا یختلف باختلاف الاعراف والازمنه والامکنه مثلا لفَه العمامه بهذه الطریقه المتعارفه کانت مستقبحهً بشده جدا الی وسط زمان بنی العباس فکان یفعلها المنحطون فی المجتمع اما الشرفاء فکانوا یجعلون لها حنکا یتدلی علی الصدر او علی الظهر واما الآن فلایستقبح فهذا معناه ان کون الشیء حسنا او قبیحا یختلف باختلاف الازمنه وکذلک فی الامکنه فاحترام العالم مثلا فی العراق وایران بتقبیل الکف وفی الخلیج بتقبیل الجبین اما المناطق التی وراء البحار کما فی الباکستان انما بطریقه اخری باختلاف المناطق فی تلک القاره مثلا فی بعضها یحرک یده من بعید وفی بعضها ینحنی امام العالم ویضع یدیه علی رکبتیه , وطریق الاهانه ایضا یختلف بالمقابله فیکون حکم العرف والعقلاء فی کل منطقه یحکمون بحسن شیء وبقبح شیء وهذا لا ینبغی الریب فیه فکلام السید الاعظم من ان الاجتماع من التحسین والتقبیح العقلیین غیر واضح خصوصا استاذه الاصفهانی اصر انهما عقلائیان , فتحصل مما سبق ان المساله اصولیه عقلائیه.

## اجتماع الامر والنهی _ اختصاص النزاع بالأمر والنهی التعیینی او هو یعم الامر والنهی التخییری _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ اختصاص النزاع بالأمر والنهی التعیینی او هو یعم الامر والنهی التخییری _

ص: ۲۷۰

الخامس : لا یخفی أن ملاک النزاع فی جواز الاجتماع والامتناع یعم جمیع أقسام الإِیجاب والتحریم ، کما هو قضیه إطلاق لفظ الأمر والنهی (۱) .

افاد صاحب الکفایه رض ان النزاع وهو البحث عن اجتماع الامر والنهی یشمل جمیع اقسام الوجوب والحرمه وتقدم فی بحث الاوامر تقسیم الوجوب الی نفسی والی عینی والکفائی والتخییری وقالوا کذلک تنقسم الحرمه الی هذه الاقسام فیقول رض ان النزاع یشمل جمیع اقسام الوجوب واقسام النهی وکأنه کان مستشعرا انه ربما یشک فی شمول النزاع الی الواجب التخییری والمحرم التخییری فاضطر رض لذکر مثال لذلک وهو ان یکون مورد الاجتماع محل البحث واجب تخییری مع الحرمه التخییریه کما مثلا امرنا الله تعالی بالصلاه والصوم تخییرا ثم بعد ذلک نهانا عن الکون فی مکان معین والاجتماع مع جماعه معینه ففی مثل هذه الصوره عندنا واجب تخییری او وجوب تخییری وعندنا حرمه او حرام تخییری الوجوب التخییری هو جوب الصلاه ووجوب الصوم علی نحو التخییر وکذلک هناک محرم تخییری وهو ان یکون احد الفعلین وهو الکون فی مکان معین کالمغصوب محرما او مجالسه المنافقین مثلا محرمهً فاذا جمع المکلف بین الصلاه فی هذا المکان وبین مجالسه المنافقین فقد حقق محل البحث وهو شیء واحد قد تحقق المنهی عنه والمأمور به وکلاهما اجتمعا فی واحد , هذا ملخص کلام صاحب الکفایه مع توضیح بسیط من عندنا .

السيد الاعظم على ما نسب اليه قال اما من حيث جانب الوجوب او الواجب فالنزاع فى المساله يعم جميع اقسام الوجوب واما من حيث التحريم فلا يعم النزاع الحرمه التخييريه او التحريم التخييرى وذلك لأنه ينبغى ان نفهم الوجوب التخييرى والحرمه التخييريه ففرق بين المعنيين فليس الوجوب التخييرى او الواجب التخيير بمعنى الحرمه او التحريم التخييرى وكذلك ليس معنى التحريم التخييرى مثل معنى الوجوب او الواجب التخييرى , يقول رض اما الواجب التخييرى يقول ان الحكم يتعلق بالواجب بين شيئين فيكون الوجوب فى الواقع منصبا على الجامع ومعلوم ان الجامع اذا تعلق به الحكم فينحل الجامع حسب تعدد الافراد فكل واحد من الافراد يكون مصداقا لذلك الجامع فأى فرد اتى به المكلف يكون آتيا بالطبيعى فيكون ممتثلا , هذا بالقياس الى الوجوب او الواجب التخييرى .



---

۱- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانى، ص۱۵۲، ط آل البيت.

امـا الحرمه اوالحرام التخييرى فليست الحرمه تتعلق بالجـامع بل تتعلق بالمجمع بين الشـيئين وليست الحرمه تتعلق بالطبيعى وذلك لأنه لو كانت الحرمه متعلقه بالجامع _ يقول قلنا وعرفنا ان الحرمه المتعلقه بالجامع تنحل بتعدد الافراد _ فالشارع لما يحرم شرب المسـكر فيكون هـذا التحريم ينحل حسب تتعـد افراد المسـكر او حسب تعدد افراد شـرب المسـكر والعياذ بالله فحينئذ كل واحد واحـد من الشـرب يكون محرمـا فلاـ يكون حرمه تخييريه انمـا يعنى ان هـذا حرام وذاك حرام فلاـ معنى ان يكون المحرم محرم تخييريـا ان كانت الحرمه متعلقةً بالجامع اما اذا كانت متعلقه بالمجمع يعنى المحرم فإنما ترتكب الحرام اذا جمعت بينهما , فعلى هذا اصبح فرق على راى السيد الاعظم بين الوجوب التخييرى والحرمه التخييريه , يقول لكن لماذا لم يأتى النزاع _ فهـذا كـان تفسـير للمصـطلحين الوجـوب التخييرى والحرمه التخييريه _ اجتمـاع الاـمر والنهى فى الحرمه التخييريه مـع الوجـوب التخييرى يقول لاـن محـل البحث فى المقـام هو من جهتين يعنى حينما نقول اجتماع الامر والنهى صـحيح او غير صـحيح فالـذى يقول ممنوع فمنشـأ المنع هو اجتماع احـد الامرين على سبيل منع الخلو اما من جهه مبـدأ الوجوب والتحريم او من حيث المنتهى ويقصـد بالمبـدأ هو المصـلحه والمفسـده فالـذى يقول بامتناع الاجتماع يقول بما ان الوجوب ينشأ عن مصـلحه والحرمه تنشأ عن مفسـده ولايعقل ان يكون الشـىء واحـد ذا مصـلحه وذا مفسده فى نفس الوقت هذا معنى القول بالامتناع من جهه المبدأ والقول بالامتنـاع من جهه المنتهى وهو ان الوجوب يقتضـى ايجاد الفعـل يترتب عليه لزوم الاتيـان بالفعـل بخلاـف الحرمه فـان التحريم يقتضـى الامتنـاع عن الفعل ولايعقل ان يكون الانسان آتيا لفعل وتاركا للفعل فى نفس الوقت وعن هـذا المعنى يعبر عنه التلاقى بين النهى والامر يعنى لا يجتمعان من حيث المنتهى فالقائل بامتناع الاجتماع بين الوجوب والحرمه اما من جهه المبدأ او من جهه المنتهى فبناء على ما فسـرنا الحرمه التخييريه لا يتحقق التنافى لا من حيث المبـدأ ولا من حيث المنتهى اما من حيث المبـدأ فإنما يلزم الاشـكال اذا كـان كـل من الوجوب والتحريم منصـبا على الطبيعه وفرضـنا ان الحرمه لاـ تتعلق بالجـامع انمـا تتعلق بـالمجمع بخلاـف الاـمر فانه يتعلق بالطبيعه فالمصـلحه انما يكون فى طبيعه الفعل بخلاف المفسـده فإنها تكون بالمجمع وليس فى الطبيعه فيكون مبـدأ التحريم ومبـدأ الوجوب مختلفا ذاك بالطبيعه بالجامع والمفسـده فى المجمع فلاياتى قول القائل بالامتناع من حيث المبـدأ وكـذلك من حيث المنتهى فـان الوجـوب التخييرى هـو يعنى الوجوب متعلق بالجـامع وكـل واحـد من الاـفراد على وجه التخيير هو محقق للواجب والحرمه منصـبه بمعنى امتناع الجمع بين الامرين وامتناع الجمع بين الشـيئين هـذا الذى محرم وهذا غير ما أمر بالإتيان به أمر بالإتيان بالواحد ومنع من الجمع بين شـيئين فلايتحقق القول بالامتناع اذا كانت الحرمه تخييريةً _ اصر رض فى دوراته الاـصوليه كلهـا حسب مـا اتـذكر _ ففى هـذا القسم من الاقسـام المتصـوره لاـيجرى النزاع وهو مـا إذا كـان الوجوب تخييريا والحرمه ايضا تخييريةً , هذا ملخص ما أفاده رض .

ص: ٢٧٢

نقول : تقدم عنده فی تقسیم الوجوب الی تعینی وتخییری قال هناك الواجب التخییری هو احدهما لا بعینه ومعلوم انه احدهما او احدها لا بعینه عنوان انتزاعی ــ وهو اعترف هناك ببیانه المقرر قال ان الوجوب او الواجب التخییری یکون الوجوب منصبا علی الجامع وهو احدهما او احدها لابعینه وان ذلک الجامع امر انتزاعی ــ نقول ان الامور الانتزاعیه تعیش فی العقول مادام المنتزع ملتفت فیأتی فی مخه العنوان الانتزاعی وعندما یغفل یرتفع هذا العنوان فکیف تکون المصلحه الواجب فی ذلک العنوان الانتزاعیه , العناوین الانتزاعیه خالیه من المصالح والمفاسد علی الاطلاق , قلنا فی الدورتین السابقتین العناوین احهما او احدها لابعینه من الکلیات الفرضیه مثل شریک الباری بلا اختلاف مستحیل ان یکون مصداق فی الخارج لان کل ما موجود فی الخارج معین فالشیء اذا لم یتشخص لم یوجد فالشیء دائما مشخص فکیف تقول احدهما لا بعینه محرم او نجس فالشیء المحرم یستحیل ان یوجد فی الخارج والموجود فی الخارج هو هذا المعین , والکلی غیر موجود یعنی اخذ عدم التعین فی لب هذا العنوان والشیء اذا لم یتعین لم یوجد فمصداق احدهما لا بعینه یستحیل تحققه وبهذا الاشکال اوردنا علی السید الاعظم لما کان یفسر الواجب التخییری بان الواجب هو احدهما او احدها لا بعینه قلنا هذا مستحیل الوجود ,فالعناوین الانتزاعیه تدور مدار الانتزاع عملیه الانتزاع من الافعال والاعمال العقلیه او العقلائیه التی تبقی مادام عملیه الانتزاع قائمه والمنتزع ملتفت الیه واذا غفل ارتفع الواجب فلیس الجامع الانتزاعی مصلحه , فلذلک قلنا من باب جر الکلام قلنا ان تعبیر الاصولیین فی الشبهه المحصوره احدهما محرم قلنا لامعنی لهذا لان احدهما لا بعینه هذا لا یوجد الا فی الذهن والخارجی معین , فتحصل لن فی کلامه مواقع للنظر .

ص: ۲۷۳

## اجتماع الامر والنهی _ اختصاص النزاع بالأمر والنهی التعیینی او هو یعم الامر والنهی التخییری _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ اختصاص النزاع بالأمر والنهی التعیینی او هو یعم الامر والنهی التخییری _

الخامس : لا یخفی أن ملاک النزاع فی جواز الاجتماع والامتناع یعم جمیع أقسام الإِیجاب والتحریم ، کما هو قضیه إطلاق لفظ الأمر والنهی (۱) .

کـان الکلام فی محاوله فهم مـا أفاد السید الاعظم حیث قال البحث عن جواز اجتماع الامر والنهی انه یجری فی کل اقسام الواجب او الوجوب اما بالنسبه الی التحریم فیجری فیما عدا الحرمه التخییریه فلا یجری فیها , ولکن المنسوب الیه مختلف حسب تقریرات تلامذته الاجلاء فبعض منهم نسب الیه هذا القول ای انه نفی والبعض الآخر مثل السید علاء بحر العلوم قال لم یفرق بین الوجوب التخییری والحرمه التخییریه فالنزاع یجری فی جمیع اقسام الوجوب والتحریم .

وفعلا لا استحضر ای البحثین کان هو الاقدم والذی اذکره انه لم یفرق بین الحرمه التخییریه والحرمه التعیینیه لما کنا فی بحثه الشریف .

وکیف ما کان نحن نذکر الدلیل الذی اعتمد علیه فی عدم جریان البحث فی الحرمه التخییریه فحیث هو یرفض فنبحث عن دلیل المنع , وقد اشرنا الی بعض کلامه الشریف ونحاول استیفاء البحث فهو قال الحرمه تنشأ عن المفسده فلابد من مفسده فی الفعل _ طبعا علی مسلکه من ان الاحکام تتعلق بالمصالح والمفاسد فی المتعلقات _ یقول حیث یکون مفسده والمفسده فی الواجب التخییری فی الجامع وهو العنوان الانتزاعی عنوان احدهما او احدها _ کما تقدم عنده تفسیر الواجب او الوجوب التخییری _ اما فی الحرمه التخییریه فلیس المفسده متعلقه بالطبیعه فلوا کانت متعلقه بالطبیعه لکان التحریم تعیینیا ولا یکون تخییریا یقول مثلا المفسده فی شرب المسکر ومعلوم حینئذ یکون کل فرد من افراد المسکر محرما تعیینا ولایکون هناک حرمه تخییریه والحرمه التخییریه انما تتحقق حین تکون المفسده فی الجمع بین الفعلین فقط وعبر عنه بالمجمع کما فی الجمع بین الاختین مثلا فالمفسده التی نشأت منها الحرمه هی الجمع بین الاختین ولیس الاتیان بکل منهما علی حدی فلو کانت الحرمه الناشئه من المفسده متعلقه بالطبیعه لکن اللازم کل واحده من الاختین تکون محرمه کما فی مثال حرمه المسکر فعلی هذا الاساس حیث کانت المفسده فی المجمع فنقول ان الحرمه تخییریه لا تتعلق بالطبیعه انما تتعلق بنفس الفردین المجتمعین فاذا جمعت کان محرما واذا لم تجمعه فاحدهما لا یکون حرما .

ص: ۲۷۴

---

۱- کفایه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۵۲، ط آل البیت.

هذا ما نسب الیه رض , وعلیه ملاحظات وقدمنا الملاحظه الاولی وقلنا انه قال المصلحه فی الواجب قال الجامع الذی یتعلق به الوجوب هو عنوان احدهما وقلنا ان العناوین الانتزاعیه لایعقل ان تکون مأوی ومصدر المصلحه او المفسده فالعنوان الانتزاعی

لاوجود له انما هو من الكليات الفرضيه فى كثير من الاحيان وفى خصوص المورد الذى ذكره رض عنوان احدهما او احدها لا بعينه فهو من الكليات الفرضيه الذى يستحيل وجود مصداق له فى الخارج كيف يكون المكلف متمكنا من الاتيان بأحدهما الغير معين فكل الذى فى الخارج هو معين , فهو يقول المصلحه فى الجامع والجامع امر انتزاعى عنده فكيف تكون المصلحه فى الجامع الانتزاعى فهذا لا يلتئم مع نظريته ــ سواء امنا او لم نؤمن بنظريته ــ .

الملاحظه الثانيه : يقول ان الحرمه تعيينيةً ولاتكون تخييريةً فهذا الكلام المنسوب له رض مبنى على الخلط بين التخيير العقلى والتخيير الشرعى , اذا كان الحرمه متعلقه بالجامع وكان انطباق ذلك الجامع على كل الافراد على طبق القاعده فلايكون هنا تخيير شرعى انما هو تخيير شرعى ان كان هناك تخيير واذا لم يكن هناك تخيير فلا تأتى هذه الكلمه اصلا .

اما رأيه الشريف فى ان الجمع محرم فهذا غير واضح علينا فكيف يكون الجمع محرما ؟ فالجمع معناه اتيانهما معا واما اذا اتى بالأول ثم اتى بالثانى فهذا لا يسمى اتيان بالمجمع فالإتيان بالمجمع هو ان يجتمع امران ويأتى بهذا الواحد الجامع للاثنين فيقال اتيان بالمجمع واما اذا كان اتيان احدهما ثم الاتيان بالثانى فهذا يسمى الجمع فالجمع غير المجمع وانت تقول المحرم فى التخييرى هو المجمع فهذا غير واضح , فاذا تزوج بامرأه ثم يريد ان يتزوج باختها فهذا محرم مع انه لا يكون تزويج المجمع فاذا عقد عليهما دفعه واحده فمقتضى القاعده بطلان النكاح واذا حكم احدهم بان يختار احدهما فذاك بدليل خارجى , فكيف يكون المرح فالمحرم التخييرى هو المجمع لا الجامع ؟ فلا ينبغى ان يخفى الفرق بينهما علينا .

ص: ٢٧٥

الملاحظه الثانيه : مع قطع النظر عن ماقلناه من ان كلامه فى ما نسب اليه من مقرريه مشوش ـ فلو قلنا تبدل رأى وهذا التبدل يأتى نتيجه التتبع المستمر والعقل الواعى ـ فنقول ما هو التفسير عندك ايها السيد الاعظم للتحريم التخييرى فاذا كان المحرم هو المجمع فهذا ليس تخييرا هذا معناه جواز احدهما لا كون المحرم مخيرا فاذا قال المجمع محرم يعنى فعلهما معا محرم فهذا يصير فى الواقع تخيير فى المباح وليس تحريم مخير فانت لابد ان تأتى بالحرمه المخيره , فما افاده ليس تفسيرا للحرمه التخييريه ما مفاده الجمع بينهما مخير وهذا ليس الحرمه التخييريه .

والصحيح والعلم عند الله فى تفسير الحرمه التخييريه قلنا فى محله اذا كان بيان فرديه الفرد بيد العبد فهنا التخيير عقلى واذا كان فرديه الفرد بيد الشارع فهنا يكون التخيير شرعيا كما لو قلنا قال المولى اذا افطرت فكفر فماهو مصداق الكفاره هذا او ذاك او ذاك يعنى كل واحد منهما على البدل يكون مصداقا وفردا لهذا الواجب فاذا كان هذا وهذا وذاك فيكون كل منهما فردا مجتمعةً كما فى كفاره الجمع فهذا ليس تخييرا , بخلاف التخيير العقلى فلو قال اذهب الى مكه فالذهاب له مصاديق بالطائره او مشيا او على الدابه فهو يقول اذهب فاختيار الفرد بيد العقل فصار التخيير عقلى او عقلائى اما اذا التخيير شرعى فالشارع يقول هذا او ذاك او ذاك , فالحكم فى كلا الموردين العقلى والشرعى يتعلق بالطبيعه اما الحرمه التخييريه فأيضا هذا الطبيعى محرم ومصاديقه على نحو البدل ومثاله اذا كان الانسان امامه دواعى يجب عليه شرب الدواء فالطبيب يقول اشرب هذا الدواء او هذا الدواء والمولى يأمرنى بطاعته وكلاهما فيه نجاسه وحينئذ يجب ان اختار احدهما واترك الثانى فيحرم على شرب الثانى ولكن فرديه الفرد عينها الطبيب الذى امرنى المولى بطاعته فيكون التعيين لفرديه الفرد بنحو البدل بيد المولى , فنفس التفصيل الذى اخترناه فى الواجب التخييرى فهذا معنى الحرمه التخييريه , يحرم عليك ترك التداوى فالتداوى بهذا او بذاك لان كلاهما مشتمل على النجاسه فاذا اخترت احدهما فالثانى يكون محرم عليك فالمولى لما قال هذا او ذاك فعين فرديه الفرد الحرام فليس بحكم العقل فهذا هو الميزان لتفسير الحرمه التخييريه , وكذلك لو اردنا ان نطبق على الجمع بين الاختين كذلك اذا تزوجت احدهما فالأخرى محرمه عليك فاصبح تعيين فرد الحرام بيد المولى وليس بيد العقل فهذا هو الفارق بين التعيين والتخيير لا ما نسب الى السيد الاعظم .

فهل جواز الجمع بين الامر والنهی یجری فی التخییرین او لا یجری نطرحه ان شاء الله فی الجلسه القادمه .

## اجتماع الامر والنهی _ اختصاص النزاع بالأمر والنهی التعیینی او هو یعم الامر والنهی التخییری _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ اختصاص النزاع بالأمر والنهی التعیینی او هو یعم الامر والنهی التخییری _

الخامس : لا یخفی أن ملاک النزاع فی جواز الاجتماع والامتناع یعم جمیع أقسام الإیجاب والتحریم ، کما هو قضیه إطلاق لفظ الأمر والنهی (١) .

قلنا اضطربت الکلمات المنسوبه الی السید الاعظم فی المقام ففی بعض ما نسب الیه قال لا مانع من ذلک وفی البعض الآخر قال لایجری النزاع فی الحرمه التخییریه لان المحرم تخییرا هو المجمع بین طرفی التخییر وقد ناقشنا ووجهنا الیه بعض الملاحظات وکان المهم منها هو فی ماذکره من معنی الحرمه التخییریه وهو ان یکون المحرم المجمع فغیر واضح لأنه حینئذ یصبح محرما تعیینیا یعنی اتیان الفعل هذا مع ذاک حرام ولیس هذا او ذاک فالمجمع محرم یعنی الحرمه تعیینیه فما افاده غیر واضح .

والصحیح ان النزاع یجری فی الواجب او الوجوب التخییری وکذلک الحرمه او الحرام التخییری فما افاده فی الکفایه صحیح ولکن مثاله لجریان هذا النزاع غیر واضح وهو اذا امر المولی بالصوم والصلاه تخییرا ونهی فی الکون فی دار ومجالسه قوم لم یکن تخییرا ومن هنا حاول بعض المحشین ان یکتب فی الحاشیه فیقول یعنی التخییر .

المناقشه الاخری : لابد ان یکون ما یأتی به المکلف معنونا بعنوانین ومجمعا لطبیعتین فلابد ان یکون فی المقام ثلاث طبائع وهذا کیف یتحقق فی المثال الذی افاده , ولما ثلاث طبائع ؟ احدی الطبیعتین طرف الوجوب التخییری مثل الصلاه والصوم فکل منهما واجب تخییرا فلابد من ان یتحقق فی الامثال او الصلاه والطرف الثانی لابد ان یتحقق طبیعتان محرمتان تخییرا احداهما الکون فی المکان المعین والثانیه مجالسه القوم المنافقین فحینئذ کیف تجتمع الصلاه مع مجالسه المنافقین ! فهو اما صلاه او مجالسه فالطبیعتان تجتمع طبیعه الصلاه مع الکون فی المکان المغصوب اجتمعت طبیعتان فکیف اجتمعت فی نفس الوقت اما علی التعاقب یجالس ثم یصلی فی الارض المغصوبه هذا لم یصر مجمع بین الحرمه التخییریه والواجب التخییری فالمفروض ان یکون المثال تجتمع فیه ثلاث طبائع طبیعه مأمور بها الصلاه مثلا وطبیعه اخری وهی الکون فی المکان المعین المحرم تخییرا وهذا تحقق لأنه صلی فی المکان الذی نهی المولی عن الکون فیه ولکن الطبیعه الثالثه حتی یکون مرتکبا للمحرم التخییری لکلا فردی المحرم التخییری حتی یکون ارتکب محرما قطعا فلابد ان تکون تلک الطبیعه الثالثه التی هی عدل وفرد للمحرم التخییری ایضا یجتمع فی نفس هذا العمل وهو القیام والقعود والرکوع والسجود , فمثاله غیر واضح , اذن اختلافنا مع صاحب الکفایه هو فقط فی المثال واما اصل المطلب فنحن نؤمن به واما مثاله الذی طرحه انما یتم ان تحقق کلا فردی المحرم مع الصلاه او مع الصوم یتحقق کلا فردی التخییر المحرم , اما المجالسه فهی جلوس ویدور کلام بینهم .

۱- كفايه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۵۲، ط آل البيت.

واذا اردنا اصلاح مثاله فلابد ان نقول الكون فی هذا المكان المعين والاقتراب من الشخص المعين ويجلس بقربه يصلی الجماعه فيصير مجمع لثلاث طبائع وهی الصلاه والكون فی المكان والاقتراب مع المنافق فابدلنا المجالسه بالاقتراب الی المنافقين , اذن الصحيح جريان البحث فی جميع الموارد .

ثم ان صاحب الكفايه ذكر انه اشترط بعض الاعلام فی جريان هذا النزاع ان تكون هناك مندوحه فی البين _ المندوحه معناها الفسحه والوسعه _ ولايوجد ضيق يعنی يتمكن من فعل الصلاه بدون ارتكاب الحرام واما اذا لم يتمكن كالمحبوس فی المكان المغصوب او هو اذا خرج من المكان المغصوب الواسع تفوته الصلاه فقالوا لابد ان تكون هناك مندوحه يتمكن الملف من فعل الصلاه بدون ارتكاب والابتلاء بفعل المحرم فيقول صاحب الكفايه لا دليل علی ذلك .

وهذا الكلام تراجع منه عما اختاره فی بعض فوائده الاصوليه التی الفها قبل الكفايه فقال لا دليل علی اعتبار المندوحه فی محل النزاع لأنه بفقد المندوحه غايه ما هنالك تكليفا بالمحال كما فی الانسان عاجز عن الصلاه فی المكان المباح فاذا قلنا الحرمه الباقيه والوجوب باق فمعنی ذلك المولی كلفه بما لا يقدر عليه فأمره ان يخرج من هذا المكان وهو غير قادر وامره ان يصلی فی غير هذا المكان وهو غير قادر فبقاء التكليفين معا يكون تكليفا بالمحال هكذا قال هو وغيره فی غير هذا المكان , يقول رض ردا علی ذلك بان هذا خروج عن محل البحث لان كلامنا ليس فی المكلف به انما الكلام فی مقام التشريع وهو هل يمكن ان يأمرنی المولی وينهانی بشيئين ويعلم بان المأمور به والمنهی عنه قد يجتمعان فی مورد واحد فالكلام فی مقام التشريع هل يصح ان يشرع مثل هذا التشريع او لا ـ سواء كان له مندوحه او لم تكن واما فقدان المندوحه شرط حتی لا يلزم التكليف بالمحال فذاك محذور آخر فما افاده الی حد هذه اللحظه صحيح , ولكن هذا يحقق ماقلناه من ان البحث فی المساله عقلائی وليس عقليا كما قال فهو اعتراف صار منه بان المساله عقلائيه فان الجمع مستحيل فی مقام الامتثال ذاك تكليف بالمحال فيقول هل يصدر من المولی فالإمكان هنا امكان وقوعی وليس امكانا عقليا فعليه يكون هل يليق بالمولی الحكيم ان يأمرنی بشیء وينهانی عن شیء آخر فهذا الامر والنهی يجتمعان فی فرد واحد فالمساله عقلائيه وليس عقليه .

## اجتماع الامر والنهی _ اعتبار المندوحه فی مقام الامتثال _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _ اعتبار المندوحه فی مقام الامتثال _

السادس : إنّه ربما یؤخذ فی محلّ النزاع قید المندوحه فی مقام الامتثال.. .

ویمکن ان نذکر مطلبا لعل من خلاله التخلص للقائل باعتبار المندوحه فی محل البحث فنقول المندوحه قد تتصور فی مقام الامتثال وقد تکون فی مقام التشریع فالسید الاعظم وغیره من الاعلام رکزوا علی المندوحه فی مقام الامتثال باعتبار ان مقام الامتثال یکون بعد الفراغ عن تعلق الامر والنهی بواحد او عدم تعلقه بواحد ذی وجهین فکلامنا فی مقام التشریع ولیس الامتثال فاذا کان القائل بالمندوحه یقول انها فی مقام التشریع فحینئذ لا مخلص من اعتبار المندوحه فی محل البحث وذلک لان المندوحه فی مقام الامتثال معناها واضح اما فی مقام التشریع فهی قد یکون اذا فرض ان الامر متعلق بالطبیعه والنهی متعلق بطبیعه اخری وکلتا الطبیعتین من شئنهما ان احداهما لا تتحقق الا مع الاخری وان کان کل من الطبیعتین منفصلةً عن طبیعه اخری ومصادیق کل من الطبیعتین منفصله عن افراد الطبیعه الاخری ویمکن فرض مثل هذه الطبائع ففی هذه الصوره اذا کان کل من الطبیعتین علی هذا المنوال یعنی لهذه الطبیعه لها مصادیقها وتلک الطبیعه لها مصادیقها لکن جمیع مصادیق هذه الطبیعه ومصادیق تلک الطبیعه لا یتحقق کل منهما الا مع الآخر فیوجد بینهما تلازم فی الوجود ومن باب المثال التنفس فالإنسان لا یمکن ان یترک التنفس سواء کان فی الارض المغصوبه او غیر المغصوبه وکذلک یمکن ان یکون الانسان یأکل ولا یعیش بدون الاکل فان کان عائشا یتنفس ویأکل وان کان حیا یأکل ویتنفس فیأمر بالأکل وینهی عن التنفس او بالعکس فهذا المعنی غیر معقول فی مقام التشریع , فالقائل بالمندوحه مقصوده ان یکون هناک مندوحه فی مقام التشریع یعنی لا یکون هناک تلازم فی الوجود بین افراد المأمور به وبین افراد المنهی عنه فان کان هذا مقصوده فقید المندوحه متین جدا , واما ذلک التفسیر للمندوحه فلابأس به ولکن معناه القائل به غیر ملتفت جیدا لماهوا محل البحث , فنسبه هذا الاحتمال لعلمائنا الابرار غیر واضح اذا امکن حمل کلام ذلک الجلیل کائنا من کان علی معنی معقول فنقول فی مقام التشریع لابد من المندوحه فلایمکن ولا یعقل _ عقلا او عقلائیا _ ان المولی یأمر او ینهی بالشیء وکل واحد من المأمور به والمنهی عنه مصادیقه متلازمه فی الوجود لا ان افراد هذا عین افراد ذاک فالتنفس شیء والأکل شیء آخر , ولکن اذا کان الانسان یأکل فلابد انه یشرب واذا کان یعیش فلابد ان یتنفس فهل لاحد ان یقول ان المندوحه فی مقتام التشریع غیر شرط فی دخول البحث وإلا فاطلاق الکلام یعم .

ص: ۲۷۹

السابع : إنّه ربما یتوهم تارةً أن النزاع فی الجواز والامتناع ، یبتنی علی القول بتعلق الأحکام بالطبائع ، وأما الامتناع علی القول بتعلقها بالأفراد فلا یکاد یخفی ..[ (۱) ]

ثم صاحب الکفایه ذکر مطلبا آخر وهو من مقدمات البحث التی ذکرها وهی ان هذا البحث مبنی علی القول بتعلق الافراد بالطبائع اما علی القول بتعلقها بالأفراد فالقول بالامتناع قولا واحدا لا ینبغی ان یختلف فیه اثنان , وقالوا ایضا انه یجری النزاع بناء علی القول بتعلقها بالطبائع اما تعلقها بالأفراد فلا یجری النزاع . ففرق بین الاحتمالین اما الاول ان قلنا ان التعلق بالأفراد فالقول

بالامتناع وان قلنا بتعلقها بالطبائع فحينئذ نبحث هل يجوز الاجتماع ام لا يجوز الاجتماع واما القول الآخر فهو ان قلنا التعلق بالأفراد لا يأتی النزاع اصلا , فهذا طرحه فی الکفایه بعنوان وهم فقال هذا وهم وذاک وهم آخر ثم قال ان النزاع یجری علی کلا القولین لأنه مناط وملاک البحث انه اذا تعلق الامر بالطبیعه او بعنوان وتعلق النهی بطبیعه او عنوان آخر وامکن اجتماع عنوانین او طبیعتین فی الواحد فهل یمکن مثل هذا او لا یمکن , یقول ان قلنا بتعلق الاحکام بالطبائع فالأمر واضح ومثاله هو المعروف وهو الامر بطبیعه الصلاه والنهی عن طبیعه الغصب , وان قلنا تعلقها بالأفراد فیمکن ان یکون فرد واحد معنونا بعنوانین سواء کان العنوان من خارج المحمول او محمول بالضمیمه او محمول بالصمیمه فجمیع اقسام الحمل یمکن فرض فی العنوان بالقیاس الی الفرد فاذا کان الامر متعلقا بعنوان والنهی متعلقا بعنوان آخر وکلا العنوانین ینطبقان ویحملان فرد واحد فهل یمکن ان یتعلق بهذین العنوانین او لا یمکن , فکلام صاحب الکفایه رض قال هذا توهم فاسد والقول بالجواز وعدم الجواز یجری علی القولین ,

ص: ۲۸۰

---

۱- کفایه الاصول، الآخوند الخراسانی، ج۱ ص۱۵۴، ط ال البیت.

وللسيد الاعظم له تفسير لهذا المعنى وبمقتضى ذلك التفسير حاول تحقيق المطلب بنحو آخر .

## اجتماع الامر والنهی بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی

هناك اشكال مبنى على تعبيرين حسب تعبير صاحب الكفايه احدها ان القول بجواز الاجتماع وعدم الاجتماع يأتى على القول بتعلقها بالطبائع واما القول بتعلقها بالأفراد فلاياتى النزاع لان الفرد لا يمكن ان يكون مأمورا به ومنهيا عنه فالقول بالامتناع هنا مسلم والشبهه الاخرى انه يجرى النزاع على القولين معا ولكن القول بالامتناع يأتى على القول بتعلق الاحكام بالأفراد وصاحب الكفايه حاول التخلص من هذين الوهمين وكذلك السيد الاعظم ولخصنا ما فى الكفايه ونضيف اغلى ما سبق انه يقول رض انه لا فرق بين القول بتعلق الاحكام بالطبائع فيكون الفرد الذى تحقق فيه كل من الطبيعتين فردا واحدا ووجودا وايجادا واحدا وان كانت هناك طبيعتان وكذلك بناء على تعلق الاحكام بالأفراد فالأحكام تتعلق بالعناوين وعبر عن العناوين بالطبيعه تاره اخرى فهى تتعلق بالطبائع والعناوين ولا شك ان العناوين تتعدد وتجتمع فى فرد واحد كالطبائع تجتمع فى فرد واحد فلامانع من ان يكون وجود واحد وايجاد واحد مصداقا لعنوانين محققا لطبيعتين فما قاله القائل بان القول بالأفراد لا يأتى النزاع او القول بالأفراد لا يأتى النزاع او القول بالامتناع على القول بتعلق الاحكام بالأفراد غير صحيح .

هذا الذى افاده غير واضح علينا وذلك لأنه قرر فى المعقول انه لا يمكن ان يكون ماهيتان لهما وجود واحد او وجود واحد يعرض لماهيتين واقيمت البراهين على ذلك وعليه فمعلوم ان الطبيعه هى نفس الماهيه بلحاظ تحققها وانتشارها بين المصاديق فان كانت الطبيعه هى الماهيه فكيف يمكن ان تكون لطبيعتين يعنى لماهيتين وجود واحد او وجود واحد وجودا لطبيعتين فما افاده غير واضح .

ص: ۲۸۱

اما السيد الاعظم فاتعب نفسه الشريفه ببيان مطلب ملخصه انه وجود الفرد ملازما او مستلزما لعوارض كثيره وكل واحد من تلك العوارض يكون مصداقا لعنوان او لماهيه فيكون هناك اذا تحقق فرد للطبيعه فيتحقق معه افراد اخرى مرتبطه وجودا مع هذا الفرد فى الغالب مثلا زيد وجد فوجد معه لونه _ اللون من مقوله العرض والكيف وزيد من مقوله الجوهر _ فهنا وجد فردان احدهما فرد لماهيه الجوهر وهو زيد والآخر فرد لماهيه المقوله العرضيه وهو السواد او البياض او الطول او القصر فهذه افراد ومصاديق لماهيه اخرى فلا مانع ان يكون احد الفردين من المأمور به والآخر منهى عنه ويكون بينهما تلازم بحسب الوجد الخارجى .

هذا الذى نسب اليه غير واضح علينا والوجه فيه انه يأتى ان شاء الله فى هذا البحث مطلب آمن به الكل وهو ان محل البحث ما اذا كان مصداق واحد مصداقا وفردا للمأمور به وللمنهى عنه وليس محل البحث اذا كان هناك فردان لماهيتين تحققت فى فردين فى دفعه واحده كما قالوا مثالا لذلك وهو الانسان يصلى وينظر الى الاجنبيه فهذا النظر اما من جهه خروج الشعاع من العين او الصوره من المرئى تنطبع فى شبكه العين فحينئذ على التقديرين والتفسيرين للرؤيه تكون الرؤيه شيئا مستقلا عن الصلاه فاذا كان

مستقلا فلا يكون هناك فرد واحد وجد فيه المأمور به والمنهى عنه بل وجد فردان دفعه واحده وعبر عن هذا الاجتماع بالاجتماع الموردى ولا مانع لدى العلماء من الاجتماع الموردى والسيد الاعظم ادخل كل افراد المأمور به والمنهى عنه فى هذا القسم وهو فى اجتماع الموردى فكل هذا يكون خارجا عن محل البحث فما اتعب فيه نفسه غير واضح , فما زلنا فى او البحث وما هو حل هذه المعضله .

## اجتماع الامر والنهى بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى

نعرض مطالبا لعله يكون مفتاحا لحل كثير من المشاكل التى اثيرت فى المقام :

المطلب الاول : وهو انه قرر فى محله ان الماهيتين لا تتحدان لان الماهيه سواء قلنا انها اصيله او قلنا ان الوجود اصيل على كلا الرأيين ماهيه كل شيء ما به الشيء هو هو او يكون الماهيه بمعنى الدخول فى احدى المقولات فالماهيتان تصبحان واحده هذا غير معقول فاذا كان هذا المعنى غير معقول فمثلاـ مقوله الكيف تتحد مع مقوله الفعل مستحيل ماهيه الجوهر تتحد مع ماهيه العرض غير ممكن وكذلك المقولات العرضيه كلها يستحيل ان تتحد ماهيتان وتصبح ماهيه واحده مجمعا لماهيتين هذا امر غير معقول فى نفسه , ولا نطيل الكلام فى مطالب واضحه قررت فى محلها .

المطلب الثانى : لا يكون لماهيه واحده الا وجود واحد _ الوجود الممكن _ ولا يكون لوجود واحد الا ماهيه واحده لا يمكن ان يكون الوجود الواحد ينصب على ماهيتين بحيث توجد الماهيتان معا بوجود واحد امر غير معقول اقيمت البراهين على ذلك فللوجود الواحد ماهيه واحده والماهيه الواحده ان كانت ممكنه ولها وجود واحد لا يعقل ان يكون للماهيتين وجود واحد او لوجود واحد ماهيتان فهذا غير ممكن وذاك غير ممكن اذن لاـ يتعلق الامر بالماهيه فالماهيه بلحاظ وجودها فى الطبائع تسمى طبيعةً لاـ يمكن ان يتعلق الامر والنهى فى ماهيه اخرى ثم تتحد ماهيتان فى مورد واحد يعنى تصحبان ماهيةً واحده هذا غير ممكن , يستشم من كلمات الاعلام انه طبيعتان تصادقا على واحد .

المطلب الثالث : ما علاقه الفرد بالماهيه ؟ ماهيه الانسان وزيد فرد ومصداق لتلك الماهيه فكيف نقول ان هذا فرد لهذه الماهيه وتلك الماهيه تصدق على هذا الفرد ؟ معنى الصدق فى المقام هو الاتحاد والحمل فمعنى ان الانسان يصدق على زيد يعنى تلك الماهيه او ذلك النوع مثلاـ حينما نقول زيد انسان فزيد متحد اتحاد المحمول بالموضوع بمعنى ان نفس تلك الماهيه وجدت بوجود واحد لا انها عندنا ماهيتان ماهيه زيد وماهيه الانسان , وبما ان الوجود يلازم التشخص فالماهيه تشخصت بزيد وبعمر وببكر لاـ ان ماهيه زيد شيء وماهيه الانسان شيء آخر لاـ يعقل ذلك لأنه يستحيل الحمل لان الحمل معناه الاتحاد والهوهويه يعنى هذا ذاك وذاك هذا , وهذا يلزم من ذلك اتحاد ماهيتين يعنى صيروره الماهيتين ماهيةً واحده وقلنا هذا غير معقول بل لما نقول زيد فرد وله ماهيه شخصيه فنقصد ان نفس ماهيه الانسان موجوده بعنوان وبشخص زيد , نعم فى مقام المسامحه يقال ماهيه الانسان كليه وهذا الفرد جزئى والكليه والجزئيه بلحاظ التشخص وبعدم لحاظ التشخص والجزئيه والكليه غير داخله فى حقيقه ولا ماهيه الانسان وانما هو بلحاظ صلاحيته وعدم امتناعه على الصدق على كثيرين .

ص: ٢٨٣

وبعد هذه المطالب الواضحه البسيطه نعود الى ما كان الاعلام فيه من انه مجمع الماهيتين يعنى يكون ماهيتان تصدقان على ماهيه واحده ومصداق واحد غير معقول فهذا كلام مبنى على التسامح , فان طبيعه الصلاه مثلا وماهيه الغصب ماهيتان مختلفتان فاذا

كانتا مختلفتين يلزم من ذلك ان تكون ماهيه واحده مأمور بها ومنهى عنها فى نفس الوقت فعلى هذا الاساس دعوى الصلاه فى مكان مغصوب مجمع لماهيتين هذا التعبير مبنى على التسامح انما التعبير الصحيح ان يقال وجدت ماهيتان دفعه واحده متزامنتين فى ضرف واحد وفى وقت واحد لا يقال ان الموجود الخارجى مصداق لهذه الماهيه ولتلك الماهيه فهذا غير واضح وان صدر عن بعض الاعلام رض , ومن هنا نقول اذا قلنا بتعلق الاوامر والنواهى بالأفراد فالفرد تعلق به الامر وفرد آخر تعلق به النهى وكل من الفردين اما من ماهيه واحده مثل زيد وعمر او كل فرد من ماهيه مستقله وان قلت انهما من ماهيه واحده فلا بد ان نقول ان وجود هذا الفرد مع الوجود الشخصى لذلك الفرد بلحاظ وجوده الشخصى مطلوب وبلحاظ وجوده الشخصى الآخر منهى عنه فيكون لكل منهما وجود وبلحاظ الوجود الشخصى تعلق الامر وتعلق النهى .

وان قلت انه تعلق الامر بطبيعه والامر والنهى بطبيعه اخرى يكون لكل فرد طبيعتان وماهيتان مختلفتان فلا يعقل فى ضوء ما قلنا لا يعقل ان يكون فردا واحدا يكون مجمعا لفردين فهذا معناه اتحاد ماهيتين فى وجود واحد فهذا كما قلنا انه غير معقول فما صدر من الاعلام فى هذا الشأن لا يخلوا من مسامحات فى التعبير ولا يمكن الالتزام بظواهر تعبيراتهم رض .

المطلب الرابع : يوجد خلط فى هذا البحث فى مطلبين احدهما انه متعلق الامر والنهى بلحاظ مقولات متعدده فمثلا اللون من مقوله الكيف والصلاه من مقوله الفعل والغصب من مقوله الفعل وهكذا , فهذا مطلب والثانى هو ان متعلقات الاحكام التكليفيه الشرعيه كلها متعلقه بأفعال المكلفين مادام مصب الاحكام هو افعال المكلفين فلابد ان يكون متعلقات النهى ومتعلقات الامر كلها من اول دوره الفقه الى آخره لابد ان تكون داخله فى مقوله الفعل فقط وليس من مقولات متعدده ولكن بما ان الواجبات الشرعيه مركبات اعتباريه فالشارع المقدس ربما يجمع بين مختلف افراد مقوله الفعل يجمعهما فى عالم الاعتبار فيجعلها مطلوبا واحدا كالصلاه التى هى قيام وقعود وقراءه فالقراءه قالوا انها من مقوله الكيف وهذا غير صحيح لأنه ليس المقصود به الصوت بما هو صوت بل هو ايجاد وخلق الصوت وخلق الصوت هو من مقوله الفعل وهذا هو المأمور به وتعلق الامر دائما بالأفعال , اذن يوجد خلط بين مطلبين بين اختلاف الطبائع بلحاظ المقولات العرضيه والجوهريه وبين ما هو مصب التكليف ومن هنا وقع التسامح فى التعبيرات , فهذه المطالب نجعلها محط اعيننا ان شاء الله فى البحوث القادمه .

ثم ذکر صـاحب الکفـایه مقـدمه اخری عبرَ عنها بالأمر الثامن وهو انه لا یجری البحث الا اذا کان ملاک الحرمه فی جانب النهی وملاـک الوجوب فی جـانب المـأمور به یکون جاریـا فی جمیع مصادیقه حتی فی مورد الاجتماع یعنی نفس ملاک الامر یوجد فی جمیع مصـادیق الصـلاه کمـا فی مثـالهم المعروف الصـلاه والغصبیه فملاـک الوجوب موجود فی جمیع المصادیق وکـذلک ملاـک حرمه الغصب فلابـد ان یحرز انه موجـود فی جمیع المصـادیق حـتی ذلـک المصـداق الـتی اجتمعت فیه طبیعتـان صـلاه وغصب وبـدون احراز ذلک یقول تـدخل فی مسائل اخری قـد تکون من التعارض او التزاحم او غیرها , وعمده کلامه الشـریف هو هـذه النقطه وهی لاـ یـأتی بحث اجتمـاع الاـمر والنهی الاـ اذا احرزنا ملاک الامر وملاک النهی فی کلا متعلقی الامر والنهی علی نحو سار فی جمیع المصادیق ومن تلک المصادیق هو مورد الاجتماع .

السـید الاعظم یقول هـذا الشـرط معناه ان النزاع یجری علی قول العـدلیه ولایاتی علی قول الاشاعره فالعـدلیه یقولون ان الاحکام تابعه للمصالح فی متعلقاتها اما الاشاعره فیقول ان الاحکام اعتباطیه فلایوجد ملاک للإحکام .

فإشکاله رض انه فسر الملاک عند صاحب الکفایه بالمصلحه والمفسده وانها فی متعلقات الاحکام وقلنا ان هذا محل کلام هل ان الاحکـام تابعه للمصالـح والمفاسـد فی متعلقات الاحکام او هی فی نفس الاحکام , فما افاده صاحب الکفایه من انه لابـد من احراز الملاک فی متعلق الامر بنحو یکون ساریا فی جمیع المصادیق نتکلم فی ه ان شاء الله .

## اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

Your browser does not support the audio tag.

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

الثامن : إنّه لا یکاد یکون من باب الاجتماع ، إلّا إذا کان فی کلّ واحـد من متعلقی الإِیجاب والتحریم مناط حکمه مطلقاً ، حتی فی مورد التصادق والاجتماع .. (۱) .

ص: ۲۸۵

---

۱- کفایه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۵۴.

السـید الاـعظم علی ما نسب الیه انه قال ان هـذا الکلام من صاحب الکفایه غیر واضـح فان کلامه یقتضـی ارتباط مسالتین مساله تبعیه الاحکـام للمصالـح والمفاسـد ومسـاله اجتماع الامر والنهی لان المناط للحکم یعنی الـذی یکون مقتضـیا لثبوت الحکم هو المصـلحه والمفسـده الواقعیتین وهذه المساله مرتبطه ببحث معروف بین الاشاعره وبین العدلیه حیث ان العدلیه یقولون ان احکام المولی لاـ تکون خـالیهً من المصالـح ولاـ تکون اعتبـاطیهً بخلاـف الاشاعره الـذین قالوا ان احکام الشارع اعتباطیه ولیس مرتبطه بالمصالـح والمفاسد , وبما ان العدلیه والمعتزله قالوا لا یمکن ان یصدر من المولی ما لا یلیق بشأنه _ بعدما قالوا بالحسن والقبح العقلیین _ فلایعقل ان یأمر بشـیء بدون مصـلحه او ینهی عن شیء بدون مفسده والاشاعره قالوا الحسن ما امر به المولی والقبیح ما نهی عنه المولی ولا علاقه للمصالـح والمفاسد فی متعلقات الاحکام او فی نفس الاحکام , فالملاک والمناط لا علاقه له علی

رای الاشاعره , هذه مساله تبعیه الاحکام للمناطات والملاکات .

اما مساله اجتماع الامر والنهی فهی مساله اخری اجنبیه وترتکز علی انه اذا تعلق الامر بشیء والنهی بشیء آخر ووجد متعلق الامر والنهی بوجود واحد فهل یسری احد الحکمین من متعلقه الی متعلق الآخر او لا یسری ؟ فان قلنا یسیری فنقول بعدم جواز الاجتماع وان قلنا لا یسری فنقول بجواز الاجتماع , فمساله الاجتماع انه جائز او لا اجنبیه عن مساله ان الحکمین لابد ان یکون لهما مناط او ملاک فی محل الاجتماع , وقد اطال الکلام رض وقد لخصنا ما قاله رض .

وفیه : نقول لو کان مقصود صاحب الکفایه هو ما نسبه الیه السید الاعظم فمعنی ذلک لا یوجد مثال لهذا البحث _ بحث اجتماع الامر والنهی _ فیکون بحث فکری فقط ولیس له ای مورد فی الفقه الاسلامی لا علی مسلک الاشاعره ولا علی مسلک الامامیه وذلک لأنه علی قول الاشاعره فواضح لأنه لیس عندهم ملاکات واما عند العدلیه فتوجد مصالح ولکن لا ندرکها فلا یمکن ان ندرک ملاکات الصلاه فلا نعلم لماذا صلاه المغرب ثلاث رکعات والعشاء اربع رکعات ولما لیس رکوعان ! فمادام لا ندرک المصالح فکیف نحرز ان المصلحه موجوده فی مورد الاجتماع او غیر موجوده فلا علم لی بالمصلحه , فإننا لانعرف مناط وجوب الصلاه , فمقتضی کلامه لا سبیل لنا لمعرفه ان هذا المورد هو من موارد اجتماع الامر والنهی لأنه لابد ان نحرز ملاکات الاحکام ولابد ان نحرز ان ذلک الملاک موجود فی مورد الاجتماع وغیر مورد الاجتماع ایضا .

والـذی نتخیـل والعلم عنـد الله انه یقصـد من المنـاط هو ما انیط به الحکم فی لسان الـدلیل ذلک الـذی ربط الحکم به فی لسان الدلیل ذلک یؤخذ فی مورد الاجتماع فماربط الحکم به فی لسان الادله فی الواقع فیکشف ان هذا الحکم مثلا اذا زالت الشمس فقد وجبت صـلاتان الا ان هذه قبل هذه , فأنیط الحکم بزوال الشـمس وبغیره من الشرائط اذا توفرت تعلق الوجوب بذمه الکلف حسب تعبیرنـا _او حسب تعبیراتهم ثبت الحکم لهـذا الموضوع _ فمـا انیـط به الحکم موجود فی مورد الاجتماع ومن این عرف انیط به الحکم ؟ من الادله عرف ذلک , ولما انیط فنقول انه یوجد کمصلحه والاشاعره قالوا انه بلا لی مقتضی اصلا وانما کیفیه بحته للمولی , والملاک عاده یستخدم فی کلمات العلماء بمعنی عله الحکم والا لغه هو مأخوذ من مَلک , والسـید الاعظم کتب بدلا عن کلمه المناط بالملاک , فإشکال السید الاعظم الذی اطال فیه کله مبنی علی هذا الامر وهو غیر واضح علینا .

## اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

الثامن : إنّه لا یکاد یکون من باب الاجتماع ، إلّا إذا کان فی کلّ واحـد من متعلقی الإِیجاب والتحریم مناط حکمه مطلقاً ، حتی فی مورد التصادق والاجتماع .. (۱) .

السید الاعظم لما فسر المناط بالملاک الذی هو عنده المصلحه المفسده بقی علی هذا الرأی , ولنا ملاحظات وقلنا ان المناط غیر الملاـک فالمنـاط هو کماربـط به الحکم فمثلاـ الصـلاه انیط الحکم وهو الوجوب انیط بماهیه الصـلاه وفی مثال الغصب الحرمه انیطت بعنوان الغصب فـاذا ربـط وتعلق التحریم بـالغصب فلابـد من احراز ان مورد الکلاـم صـلاه وغصب فاذا لم یکن لا صـلاه ولاغصب او صـلاه ولاغصب او غصب ولا یکون صـلاه فحینئـذ ما أنیط به الحکم وهو التحریم وما انیط به الحکم وهو الوجوب فهـذا لاـ یکون من بـاب الاجتماع وتفسـیر المناط بالملاک کما اصـر علیه السـید الاعظم کما فی التقاریر المنسوبه الیه جـدا غیر واضح , هذا ملخص ما تقدم منا .

ص: ۲۸۷

---

۱- کفایه الاصول، الآخوند الخراسانی، ص۱۵۴.

السید الاـعظم نسب الی صـاحب الکفـایه هـذه المقوله وهی انه یکون من بـاب الاجتمـاع اذا عرض الملاکـان معـا امـا اذا وجد احدهما دون الآخر ایضا فسر المناط بالملاک , صاحب الکفایه یأتی بتعبیر المناط والسید الاعظم یصر علی التعبیر بالملاک من أول هـذا المطلب الی الآـن , فبعـدما قال صاحب الکفایه انه یکون من باب التعارض اذا وجـد احـد المناطین دون الآخر والسـید الاعظم یقول انه کونه من باب التعارض لیس مرتبطا بمساله تبعیه الاحکام بالمصالح والمفاسد بل مرتبط بالتکاذب یعنی اذا کان کل من الـدلیلین یسـتلزم عـدم الآخر بحیث الالتزام بأحـدهما او التصـدیق بأحد الدلیلین یسـتلزم تکذیب الآخر فحینئذ یکون من باب التعارض ولیس باب التعارض مرتبطا بمساله الاحکام للمصالح والمفاسد فأیضا فسر المناط بالملاک وبالمصلحه وبالمفسده واشـکل علی صـاحب الکفـایه ان المنـاط کون المساله من باب التعارض لیس من جهه وجود احـد الحکمین دون الآخر بل من

جهه ان الالتزام بأحد الحكمين يستلزم تكذيب الآخر .

نقول

اولا : ان صاحب الكفايه يقول بالمناط وليس بالمناط .

ثانيا : صاحب الكفايه يقول اذا وجد احد المناطين يعنى على سبيل العلم الاجمالى اعلم ان مناط احد الحكمين موجود يعنى ما أنيط به احد الحكمين موجود فى المقام وما انيط به الحكم الآخر غير موجود فاعلم اجمالا بوجود احد الحكمين لوجود مناطه دون الآخر وهذا معناه علم اجمالى بثبوت احد الحكمين ولا يمكننى تعيين ما هو ثابت وماهو غير ثابت شرعا فهو من باب التعارض باعتبار فى صوره التعارض بناء على انه احد الدليلين انه ثابت شرعا هذا هو مناط التعارض فصاحب الكفايه لم يخرج عن القانون واما السيد الاعظم فهِمَ خروجه عن القانون بعدما فسر المناط بالملاك , فصاحب الكفايه لم يقل ان باب التعارض مرتبط بتعلق الاحكام بالمصالح والمفاسد .

ص: ۲۸۸

ثم جاء فی کلمات السید الاعظم تعبیر المقتضی , ونقول ان المقتضی قرأنا انه یؤثر اذا وجد الشرط وفقد المانع یعنی اذا وجد فی المورد مقتضی فیکون المقتضی لهذا الحکم ولذاک الحکم یعنی هو عبر عن الملاک بالمقتضی فالمقتضی هو المؤثر یعنی هذه الملاکات مؤثرات فی الحکم ! فنقول کم مشرع عندنا ؟ الله والرسول ص وهذا المقتضی ! , فهذا یؤثر ویشرع الحکم بالإراده او الاخیار او بدون اراده واختیار فاذا کان بالإراده والاختیار فهذا یعنی الله تعالی یرید ویشرع وهذا الملاک یرید ویشرع وان قلت انه یؤثر بدون اراده واختیار فسوف تکون الاحکام الالهیه کلها مثل المسببات التکوینیه للأسباب التکوینیه مثل حراره النار ومثل بروده الماء فالبروده تترتب علی الماء بدون اراده والحراره والاحراق یترتب علی النار بدون الاراده , فهذا التعبیر منه رض غیر واضح علیه وصاحب الکفایه اقتصر علی تعبیر المناط فقط .

فتحصل مما تقدم ان ما افاده صاحب الکفایه یتلخص فی ان المساله انما تکون من باب اجتماع الامر والنهی اذا کان المجمع مشتملا علی مناط الحکمین معا یعنی ما انیط به الامر فی أصل التشریع الالهی وما انیط به التحریم او النهی فی اصل التشریع الالهی فاذا کان ما انیط به هذا الحکم وذلک الحکم منطبقا علی المورد مجتمعا فیکون من باب الاجتماع والا فلا یکون من باب الاجتماع فإشکالات السید الاعظم ومن تبعه جدا غیر واضحه .

بقی الکلام مع صاحب الکفایه : نقول انه تقدم منا انه لا یمکن ان یکون لماهیتین وجود واحد ولا یمکن ان یکون لموجود واحد ماهیتان وهذا قد اقیم البرهان علیه فی محله ولا یمکن رفع الید عنه فاذا کان هذا واضحا فنسأل صاحب الکفایه انک تقول انه یوجد فی المجمع مناطان یعنی ما أنیط به الوجوب وما انیط به التحریم ولا یمکن ان یکون کل من الحکمین منوطا بماهیه واحده فلابد ان یکون ما انیط به الوجوب ماهیه وطبیعه وما انیط به الحکم الآخر وهو التحریم لابد ان یکون ماهیه اخری وطبیعةً اخری لایمکن ان یکون هناک طبیعه واحده وماهیه واحده قد انیط بها فی اصل التشریع انیط به الوجوب وبنفس الطبیعه انیط به التحریم , فما معنا قولک ان یجتمع به مناطان یعنی ما انیط به الوجوب یکون موجودا وما انیط به التحریم لابد ان یکون موجودا ایضا حتی یکون من الاجتماع فما معنی وجود المناطین ؟ ان قلت ماهیتین فلابد ان یکون لک منهما متعلق لاحدهما الوجوب وللآخر الحرمه فیکون وجودهما فی واحد فکیف یمکن فرضه فی فرد واحد یکون فی نفس الوقت مصداقا لمتعلق الوجوب ومصداقا لمتعلق الحرمه , فمعنی وجود الماهیتین فی الخارج هو نفس الوجود الوجود والماهیتان یعنی وجودان فاذا کان هناک وجودان لکل مهما لماهیه فما معنی کون الشیء مجمعا یعنی یکون فی نفس الشیء وجود لهذه الماهیه وفی نفس الشیء وجود لتلک الماهیه فبین لنا کیف یمکن ؟ بناء علی هذا التفسیر لمساله الاجتماع لاتصل النوبه الی مساله الاجتماع ابدا فلا بد من وضع تفسیر آخر لمساله اجتماع الامر والنهی وهذا سوف نقدمه ان شاء الله تعالی .

## اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع: اجتماع الامر والنهی _

الثامن: إنّه لا يكاد يكون من باب الاجتماع، إلّا إذا كان فی كلّ واحد من متعلقی الإِيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً، حتی فی مورد التصادق والاجتماع... (١)

وهذا الحكم وهو ان لماهيتين وجودان ولكل وجود واحد ماهيه واحده لا يختلف الحال بينان يكون كل من الماهيتين او ای ماهيه اخری تكون من ماهيات تكوينيه او ماهيات اعتباريه.

الماهيات التكوينيه هی الخاضعه للمقولات العشر مقوله الجوهر ومقولات العرضيه التسعه فالكائنات منحصره فی هذه الماهيات العشره وكذلك الماهيات الاعتباريه كالصلاه فهی اعتباريه فغايه ما هنالك ان الماهيات التكوينيه تتحقق من جاعل الكائنات واما الاعتباريه فهی تتحقق باعتبار من بيده الاعتبار فان كان المعتبر هو الشارع فيكون وجود تلك الماهيه الاعتباريه بجعل من المولی او من بيده التشريع من قبله سبحانه وان كان من بيده الاعتبار بعض الافراد فی المجتمع كما فی الامور الاجتماعيه فمن بيده الاعتبار هو يوجد تلك الماهيه الاعتباريه والماهيه الاعتباريه اذا كان هناك ماهيتان فيكون هناك اعتباران ولايمكن ان يكون الاعتبار واحدا والمعتبر واحدا ولايمكن ان يكون المعتبر متعددا والاعتبار واحد لان الفرق بين الايجاد والوجود فرق لحاظی والا فالإيجاد والموجود شیء واحد كما قرر فی محله وعلی هذا الاساس كما ان الماهيات التكوينيه هكذا حكمها وهو ان وحده الماهيه تقتضی وحده الوجود والفرد ولا يمكن ان يكون ماهيتان فی وجود واحد وكذلك وجودان فی ماهيه واحده هذا يأتی ايضاً فی الماهيات الاعتباريه.

فعلی هذا الاساس كيف يكون وجود واحد للصلاه والغصب معا؟ فكل من الماهيتين ماهيه اعتباريه الصلاه الشارع رتبها بترتيب معين وسماها الصلاه وأمرنی بها وكذلك الغصب ماهيه اعتباريه بمعنی ان الغصب هو التصرف بمال أحد بدون اذنه فهذه الامور ايضاً وهی تصرف ويكون التصرف بدون رضا المالك الحقيقی وهو الله تعالی والمالك الاعتباری وهو زيد من الناس فاذا اجتمع الامران تحققت ماهيه اعتباريه نعبر عنها بالغصب وهذه الماهيه الثانيه تحتاج الی اعتبار والماهيه الاولی الصلاه تحتاج الی اعتبار فاذا كانت الماهيتان مختلفتان واعتباران مختلفان والمعتبران مختلفان كيف يمكن ان يتحققا فی واحد؟!.

ص: ٢٩٠

---

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانی، ج١، ص١٥٤.

فصاحب الكفايه يشترط ان يكون المجمع يعنی ان يكون شیء واحد اجتمع فيه ماهيتان فنقول كيف يمكن ذلك فما قاله وسكت عنه الاجلاء غير واضح علينا.

نقول: اذا تأملنا الی هذا المثال وامثله كثيره تمرون عليها فی الكتب الفقهيه تجدون فی موارد مختلفه تجدون مشكله اجتماع

الامرين فاذا تأملنا فى تلك الموارد نستخلص الى ما يلى وهو لا يمكن ان يتحقق فرد احد الماهيتين الا مع تحقق فرد الماهيه الاخرى, لا يمكن ان يتحقق مثل هذا الطبيعى الا مع ذلك الطبيعى ولكل منهما مصداق وفرد [ ].

وللنظر فى امثله الاجلاء ومنها مثال الغصب والصلاه فالصلاه ماهيه والغصب ماهيه اخرى ولكل من الماهيتين لها فرد ولكن لا يمكن للمكلف ان يتخلص المكلف من احدهما مع وجود الآخر يريد ان يصلى وهو غاصب, يمكن ان يتحقق الصلاه فقط او الغصب بدون الصلاه يمكن ولكن اذا كان بينهما تلازم وجودى سواء كان بسوء الاختيار او بحسن الاختيار فيكون احدهما ملازم للآخر.

والمثال الآخر الذى ذكرناه وهو (لا تقم قائما فى هذا المكان) وقال صلى وهو صلى فى ذلك المكان فهذا القيام الذى هو جزءً من فعل الصلاه يكون يتحقق معه الغصب ايضاً لكن الغصب ماهيه اعتباريه والصلاه ماهيه اخرى ولكل منهما فرد ومصداق.

وكذلك الانسان يجب عليه شرب الماء لإنقاذ نفسه من الهلك وفى نفس الوقت هذا الماء كان مغصوبا فهنا ادى الواجب وهو شرب الماء وهو مغصوب.

وكذلك فى انقاذ الغريق والمرور فى الارض المغصوبه فإنقاذ الغريق واجب والمرور هو تصرف فى مال الغير وهو غصب, فاذا كان الجمع بينهما بسوء اختياره يعنى يأتى بهذا آلفرد وبذاك آلفرد اى انه وجودان لماهيتين تحققا معا فى ضرف واحد او زمان واحد لا ان هناك مصداق واحد كما هو صريح كلامه هناك مصداق واحد لهذه الماهيه وفى نفس الوقت هو مصداق لماهيه اخرى فإنقاذ للغريق وغصب وامتثال للأمر وهو الشرب وكذلك هو الغصب فاذا تحقق الوجودان لماهيتين احدهما مأمور بها والاخرى منهى عنها وكان تحقق الفردين بماهيتين معا بسوء الاختيار هذا هو محل الكلام فصار عندنا عنصران اساسيان حتى يكون محل البحث احد العنصرين ان يكون هناك ماهيتان ولكل من الماهيتين فردان يوجدان معا بإيجاد من المكلف ايجاد لهذا وايجاد لذاك ويكون ذلك بسوء الاختيار لا بحسن الاختيار والا اما ان تكون الحرمه مرتفعه او الوجوب مرتفع فحينئذ الشارع لا يأمرنى بشيء وينهانى عن شيء لا اتمكن من امتثالهما معا ويلزمنى بالامتثال معا ويعاقبنى على المخالفه هذا غير معقول فلذلك جئنا بقيد سوء الاختيار فهذا وليس ما قاله الاعلام من انه فرد واحد ومصداق واحد لماهيتين المختلفتين فهذا جدا غير واضح وكأهم اعرضوا عن تلك القاعده المحققه فى المعقول او انه تخيلا منهمان تلك القاعده مختصه بالماهيات التكوينيه اما الماهيات الاعتباريه لا تشملها تلك القاعده.

ص: ٢٩١

## اجتماع الامر والنهی _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی _

التاسع : إنّه قد عرفت أن المعتبر فی هذا الباب ، أن یکون کلّ واحد من الطبیعه المأمور بها والمنهی عنها ، مشتمله علی مناط الحکم مطلقاً ، حتی فی حال الاجتماع ، فلو کان هناک ما دلّ علی ذلک من اجماع أو غیره فلا إشکال.. .[ (۱) ]

قال صاحب الکفایه فی مقام تحقیق مقدمات هذا البحث مساله اجتماع الامر والنهی انه لا یکون من باب الاجتماع الا اذا احرز وجود المقتضی والمناط لکلا الحکمین الامر بالطبیعه والنهی عن طبیعه اخری فاذا احرزنا ذلک مثل الصلاه والغصب فالغصب فیه مناط الحرمه وکذلک یوجد مناط الوجوب فی الصلاه بعدما زالت الشمس والمکلف واجد لشرائط التکلیف فاذا احرزنا ذلک ارزنا وجود المقتضی والمناط لکلا الحکمین فیکون من باب الاجتماع واذا لم یکن هناک دلیل خاص یوجب العلم بوجود المقتضی والمناط للحکمین معا ولیس بید الفقیه والاصولی الا اطلاق دلیل الصلاه ان زالت الشمس فقد وجبت صلاتان وقد زالت الشمس حسب الفرض الصلاه وجبت , وکذلک اطلاق دلیل حرمه الغصب لا یحل مال امرءٍ مسلم الا بطیب نفسه وحینئذ یوجد طلاق فی کلا الجانبین _ الاطلاق عند من یقول بمقدمات الحکمه مثل صاحب الکفایه _ ومعنی الاطلاق هو تمامیه مقدمات الحکمه فی جانب النهی وجانب المأمور به فاذا وجد الاطلاق واحرزنا انه یوجد مقتضی للحکم ومناطه فی جمیع مصادیق الصلاه حتی بالمصداق الذی یکون فی المکان المغصوب وکذلک اذا احرزنا الاطلاق فی جانب الغصب یعنی الغصب ممنوع حتی فی حال الصلاه فیکون اطلاق للدلیلین معا فیثبت بذلک وجود المقتضی لکلا الحکمین الوجوب والحرمه فی مورد الاجتماع فیدخل فی مسألتنا , ولکن یقول ان هذا اذا کان کل من الاطلاقین فی مقام بیان وجود المقتضی للحکمین یعنی وجود المقتضی للحکم بالوجوب موجود والمقتضی لوجود الحرمه موجود فی هذا الغصب واما اذا کل من الدلیلین لیس فی مقام بیان الحکم الاقتضائی بل فی مقام بیان الحکم الفعلی ففی هذه الصوره انما یثبت بعد فرض القول بالاجتماع فان قلنا بجواز الاجتماع فیکون المورد مجمعا للحکمین الفعلیین کاشفین لوجود المقتضی لکلا الحکمین فی المقام واما علی القول بالامتناع فحینئذ یکون احد الحکمین موجودا اما الوجوب او الحرمه والآخر یکون مرتفعا ولکن لا یمکن بهذین الدلیلین اثبات وجود المقتضی للحکمین معا اذ مع فرض القول بعدم الاجتماع فحینئذ الدلیلان متنافیان احدهما یثبت دون تعیین والآخر یرتفع والتنافی بین الدلیلین کما یکون فی مقام الفعلیه فکذلک قد یکون فی مقام الاقتضاء ایضا لأنه قد یکون المقتضی موجود فی الطرفین ومع ذلک الفعلیه غیر موجوده وقد لا یکون الفعلیه وکذلک لا یکون مقتضی فلا یمکن احراز کلا الحکمین علی القول بالامتناع ان کان الطلاقان متکفلین لبیان الحکم الفعلی , وبعد ذلک یعود ویلخص هذا المطلب , هذا ملخص کلامه رض .

ص: ۲۹۲

---

۱- کفایه الاصول، الاخوند الخراسانی، ص۱۵۵.

وقبل الدخول فی ذکر اشکالات القوم علی صاحب الکفایه نقول :

يوجد لفظ الاقتضاء والمقتضى والمناط فى كلام صاحب الكفايه فهو قال لابد من احراز مناط الحكمين _ كما تقدم فى الامر الثامن _ والمناط موجودا لكلا الحكمين والآن يقول لابد من وجود المقتضى للوجوب وللحرمه , وجاء ايضا ان الدليلين فى مقام الحكم فى مرحله الاقتضاء فيعبر بمرحله الاقتضاء تاره ويعبر بوجود المقتضى تاره اخرى يعنى كل من الدليلين يدل على وجود المقتضى واذا دل الدليلان على وجود المقتضى فكأنه الحكم الاقتضائى موجود فى البين فالحكم الاقتضائى حسب ما يظهر من كلامه الشريف يوجد لأجل وجود المقتضى واذا فقد المقتضى فلا يوجد الحكم الاقتضائى ومعلوم ان القول بمراتب الحكم يعنى ان وصول الحكم الى الفعليه بعد فرض احراز وجود المقتضى او التجاوز والمرور من مرحله الاقتضاء , فمعنى المقتضى فى كلامه هو عين الحكم الاقتضائى ومعنى مناط الحكم هو نفس تلك الطبيعه المستوفيه للشرائط بعد احرازها يناط الحكم به فالحكم يرتبط بالطبيعه بعدما يكون متعلق الحكم الطبيعى مستوفيا لكافه الشرائط وكذلك العبد الذى وجهه اليه الامر والنهى يكون مستوفيا لجميع الشرائط _ هكذا فسرنا المناط فى كلامه السابق _ .

فيقول رض احراز المقتضى للحكم الوجوبى موجود والمقتضى لحرمه الغصب موجود لابد من احراز المقتضى لهذا الجانب حتى نحرز مرحله الاقتضاء للحكم .

وكيف نحرز ذلك ؟ يقول اما بالإجماع والضروره الاسلاميه فنحرز بالإجماع ان المقتضى لوجوب الصلاه موجود حتى نحرز مرحله الاقتضاء وكذلك نحرز بالإجماع انه كل ما هو يقتضى حرمه الغصب موجود فاحرزنا المقتضى للحرمه بالإجماع ايضا سواء قلنا بجواز الاجتماع او بعدم الجواز فمادام احرزنا وجود المقتضى للوجوب والحرمه , واذا لم يكن هناك الا اطلاق الدليلين فاطلاق كل من الدليلين قد يكون متكفلا ببيان مرحله الاقتضاء يعنى لبيان المقتضى فأيضا نحرز المقتضى فى الجانبين وان كان كل من الدليلين فى مقام بيان مرحله الفعليه فإنما نحرز المناط والمقتضى على القول بالاجتماع يعنى هذا فعلى وذاك فعلى فاذا قلنا بجواز الاجتماع فيوجد حكمان فعليان فعليه قطعا توجد مرحله الاقتضاء والمقتضى اما اذا لم يقل بالاجتماع فحينئذ تصل النوبه الى التعارض , هذا ملخص ما ذكره .

اما السـيد الاـعظم فعاد وفسر المنـاط بالملاك والمصـلحه والمفسـده وقـد قلنا ان المناط هو ما انيط به الحكم وليس المصالح والمفاسـد الواقعيه كما يفسـره السـيد الاعظم فلـذلك يقول ان كلام صاحب الكفايه يلزم ان البحث يكون مختصا بالعدليه لانهم هم الـذين يقولـون بالمصالـح والمفاسـد , ويقول ان البحث فی اجتمـاع الاـمر والنهی يجری سواء قلنـا بتبعيه الاحكـام للمصـالح والمفاسد او لم نقل .

وهـذا الكلاـم من السـيد الاـعظم رفضـناه وقلنـا ان صاحب الكفايه ذكر كلمه المناط ای انه محل الارتباط يعنی فيه مناط الحكم يعنی فيه ما يكفی لربط الحكم الشرعی به مثلا زوال الشمس والمكلف واجد للشرائط وغير ذلک ما يتوقف عليه ثبوت الوجوب للصـلاه , والـذی يـدلنا علی ان صـاحب الكفايه لا يقصـد من المناط المصـلحه انه قال لابـد من احراز المناط واحراز المقتضـی للحكم والسيد الاـعظم يفسـر المقتضـی بالمصـلحه الـداعيه للحكم فلـو كـان صـاحب الكفـايه يقصـد من المنـاط هو المصـلحه والمفسده فلامعنی لذكر المقتضی والاقتضاء اصلا .

ثم اشـكال آخر من السـيد الاـعظم علی صاحب الكفايه يقول لانفهم من المقتضـی او الحكم الاقتضائی الا وجود موضوع فيه ما يقتضی وجود الحكم يقول هذا كلام غير تام من صاحب الكفايه .

السـيد الاـعظم يلتزم بمقوله تبعـا للمحقق النـائينی مفادهـا ان الاحكـام الشـرعيه مجعوله علی نحوا القضايا الحقيقيه وانه المقصود بالقضـيه الحقيقيه هو ثبوت الحكم علی فرض تحقق الموضوع فی عـالمه , واذا كان الامر كـذلک فان الحكم يثبت للطبيعه وفی ضرف وجود الموضوع واذا لم يكن الموضوع موجودا فلاـ يكون هناک حكم فمعنی ذلک اذا وجـد الموضوع وجـد المقتضـی للحكم قلا حكم الا علی تقدير وجود الموضوع فاذا كان الحكم معلقا علی وجود الموضوع فكيف يمكن فرض ان الحكم يثبت من دون ان يكون هنـاک مقتضـی او نحو ذلک , فالضاهر من كلام صاحب الكفايه انه يمكن ان يكون الـدليل علی الحكم من دون ان نحرز وجود المقتضـی والسـيد الاعظم يقول ان الحكم لا يثبت الا مع فرض تحقق الموضوع فاذا لم يكن هناک موضوع فلم يكن مجعول اصلا , فكيف يمكن فرض الحكم بدون وجود الموضوع .

نقول : اولاـ : ان اشكال السيد الاعظم بان الاحكام مجعوله على نحو القضيه الحقيقيه هذا رأيه واما صاحب الكفايه لا يقول بذلك وانما يقول ان الاحكام ثابته للطبائع سواء كانت موجوده او غير موجوده فلم يجعل الحكم مربوطا بوجود الموضوع فى الخارج فهذا الاشكال من السيد الاعظم مبنائى .

ثانيا : اننا رفضنا مبنى السيد الاعظم وقلنا ان الكلام بان الحكم معلق على وجود الموضوع مبنى على القول بان وجود الموضوع فى الخارج له تأثير فى تحقق الحكم يعنى عله او يجرى مجرى العله للحكم وقلنا مرارا لا يعقل ان يكون للحكم موجد غير الله تعالى فالله سبحانه فى مقام التشريع فالحكم امر اعتبارى فمن الذى يوجد هذا الامر الاعتبارى هل زوال الشمس ؟ فكيف يكون الزوال مشرعا للحكم ومعتبرا له ! , فالعله يعنى مشرع _ فصار عندنا فى كل لحظه مشرع فالشمس فى كل لحظه تشرق فى مكان _! .

ثالثا : ان صاحب الكفايه يقصد مرتبه الاقتضاء للحكم كما يأتى ان مرحله الاقتضاء للحكم يعنى نفس الحكم فيه صلاحيه الوجوب فنفس الصلاحيه عبر عنه بالحكم الاقتضائى لا بالموضوع ولا بالمصلحه وانما هو الذى فيه شأنيه ان يوجد , فما افاده غير واضح علينا .

## اجتماع الامر والنهى _ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهى _

التاسع : إنّه قد عرفت أن المعتبر فى هذا الباب ، أن يكون كلّ واحد من الطبيعه المأمور بها والمنهى عنها ، مشتمله على مناط الحكم مطلقاً ، حتى فى حال الاجتماع ، فلو كان هناك ما دلّ على ذلك من اجماع أو غيره فلا إشكال.. .[ (١) ]



---

١- كفايه الاصول، الاخوند الخراسانى، ص١٥٥.

نقدم بعض المطالب :

الحكم الاقتضائى لمن يقول بمراتب الحكم مثل صاحب الكفايه وغير واحد من علمائنا الابرار يقصد به ان نفس الحكم الذى هو مجعول شرعى فلنفرض الوجوب بناء على القول بان الوجوب يستفاد من الامر نفس الوجوب مجعول شرعى او نقول انه مستفاد من العقل كما نقول به نحن والذى اوجده الشرع هو الطلب فنفس هذا الفعل من المولى وهو هذا الذى يعبر عنه بالحكم نفس الحكم فيه صلاحيه لان يوجد فهناك امور لا تملك صلاحيه الوجود بل صلاحيه العدم مثل اجتماع النقيضين وارتفاع النقيضين وشريك البارى وهكذا الامور التى يستحيل وجودها فى عالمها فهذه فاقده للاقتضاء , فالمقصود من الحكم الاقتضائى كما يأتى البحث فى محله عن ثبوت المراتب هو نفس الحكم اذا قطع النظر عن ما هو خارج عن هذا الحكم الذى له وجود وماهيه بناء على ان الماهيه لها ماهيه واذا لم تكن لها ماليه فهو امر اعتبارى وجد صرف فهذا الوجود فيه صلاحيه لان يوجد هذا

معنى الحكم الاقتضائى الموجود فى كلام الكفايه .

والمقتضى لجعل الحكم فى متعلق الحكم المقتضى شىء والمصالح والمفاسد التى يؤمن بها العدليه فى الاحكام وينكرها الاشاعره شىء آخر وكثيرا ما يقع الخلط فى كلماتهم بين المصلحه والمفسده من جهه وبين ما هو مقتضى للحكم الموجود فى متعلقه من جهه اخرى .

وفى مقام التفرقه بين المطلبين نعرض مثالا وهو ان الشىء اذا كان له طعم مر وشىء آخر له طعم ليس مرا , فنفس الطعم شىء والمصلحه التى تدفع الطبيب الى الزام المريض بأكل هذا الذى فيه مراره شىء آخر , فهذه المراره شىء موجود تكوينا فى هذا الدواء والطبيب لما يأمرنى بتناول هذا او يمنعنى عن تناول هذا فهو شىء آخر , فلا ينبغى الخلط بينهما فقد يعبر عن هذه الاوصاف الموجوده فى الفعل بالمقتضى للحكم ولكن ليس المقصود بالمقتضى المصلحه والمفسده الداعيتين لإنشاء الحكم وايجاد الامر ولإيجاد النهى والذى ينكره الاشاعره هو المصلحه التى لأجلها يأمر الطبيب المريض بتناول هذا او ينهاه عن تناول هذا , ينكرون تلك المصلحه فى فعل المولى التى يؤمن بها العدليه تكون باعثةً للمولى الى انشاء الحكم فيقولون يفعل كيف شاء ولا ينكرون فوائد ومضار فى متعلق الحكم او موضوع الحكم الذى يأمر به وينهى عنه المولى فى بعض الاحيان , فاصبح الفرق واضحا بين المصلحه والمفسده التى هى محل بحث بين العدليه والاشاعره وبين المقتضى الموجود فى متعلق الحكم او فى موضوع الحكم فإنكار تبعيه الاحكام للمصالح والمفاسد لا يعنى وجود وعدم وجود المقتضى فى متعلق الحكم او فى موضوع الحكم , فصاحب الكفايه على ضوء هذين المطلبين بعد توضيحنا لهما تبين لنا انما حاول السيد الاعظم رض من دفع كلام الكفايه من انه مبنى على القول بالمصالح والمفاسد الذى يؤمن به العدليه غير واضح علينا .

ص: ۲۹۶

فكلام صاحب الكفايه يقول لا يكون داخلا في محل البحث الا اذا احرز اقتضاء الحكم موجود فى الطرفين وكذلك نحرز المقتضى فى متعلق الحكم فى المجمع فكلا المقتضيين لابد ان يكون موجودا ولا علاقه لهذا الكلام للاختلاف بين العدليه والاشاعره .

ولنا ملاحظتان احدهما مبنائيه مع صاحب الكفايه على ضوء ما فسرنا به كلامه رض :

الملاحظه الاولى : وهى المبنائيه فهو ربط مساله اجتماع الامر والنهى بالقول بمراتب الاحكام ونحن رفضنا مراتب الاحكام جمله وتفصيلا ومرارا قلنا للقول بمراتب الاحكام فان الحكم وجوده اعتبارى والامور الاعتباريه تختلف باختلاف الاعتبار فلما يكون مرحله الاقتضاء مجعول يعنى اعتبار ثم فعليه او انشاء فهذا اعتبار آخر فهذا الاعتبار هل هو الاعتبار الاول او هو غيره ؟ فان قلت عينه فأقول انك بدلت التعبير فقط وهما مرتبه واحده وليس مرتبتان وان قلت ان ذا الانشاء اعتبار والاقتضاء اعتبار آخر فاذا تعدد الاعتبار تعدد المعتبر فعليه يصبح الجعل والمجعول اثنين فلماذا تسميه هذا مطلبا من ذاك , والفعليه كذلك ايجاد الفعليه نفس الاعتبار الاول او غيره فان قلت نفسه فليس ثلاث مراتب انما هو شيء واحد وان قلت الاعتبار غير ما تقدم فحينئذ صار عندنا ثلاث اعتبارات وثلاث معتبرات فلماذا تقول مرتبه من ذاك , فهذا مرتبه من ذاك يعنى هناك وحده ملحوظه ولكن يكون فيها نمو مثل الشجره كان شبرا فصار شبرين وهكذا وكذلك فى طول الخط المستقيم وكذلك حراره شديده وخفيفه وحمره خفيفه او ضعيفه فهذا يعنى مراتب الشيء واما الايجاد متعدد والموجد متعدد فهذا لا يسمى تعدد مراتب الاحكام فهذا مجمل ما نعتمد عليه فى رد مراتب الحكم .

الملاحظه الثانيه : يقول ان كان كلا الدليلين دليل الطلب ودليل النهى فيهما اطلاق فاذا كان فيهما اطلاق وكانا متكفلين لمرتبه الفعليه _ لو سلمنا بالقول بمراتب الحكم _ للحكمين الوجوب والحرمه مثلا فحينئذ يكون على القول بجواز الاجتماع دليلان يكونان دالين على وجود مقتضيين وملاكين فى المورد واما على القول بالامتناع فيكون اطلاقان متنافيان ولايدلان على وجود المقتضيين للحكمين معا , فنسأله ونقول انت تريد ان تبين كيف يكون المقام داخلا تحت مساله اجتماع الامر والنهى وانت تقول اذا قلنا بالجواز يكون من باب الاجتماع واذا لم نقل بالجواز فلا يكون من باب الاجتماع فهذا ليس تحريرا لمحل البحث انما محل البحث يكون اذا كان مناط البحث موجود على كلا الرأيين وليس موجودا على رأى آخر , فهذا ليس بيان لمناط البحث فانت تريد ان تبين لنا كيف يكون اطلاقان واردين فى مقام البحث يقول لابد ان يكون الاطلاقان دالين على وجود المقتضى فعلى هذا موجود وعلى القول بالجواز ولا يكون داخلا على القول بالامتناع , فنقول على هذا كيف ادخلته فى البحث , فهذا يكون نتيجه اختيار القول بالجواز او القول بالامتناع فهو يريد ان يبين ان هذا المقام يكون مورد بحث اجتماع الامر والنهى او لا يكون فيقول ان قلنا بالجواز احرزنا فيه المقتضى من الجانبين فيكون من بحث الاجتماع وان قلنا بالامتناع فلا يكون من البحث , فهذا تهافت واضح فى كلامه وسكوت الاعلام ايضا غير واضح .

والـذی ینبغی ان یقال فی هـذا المورد فی محل البحث فی المقام وهو بناء علی عـدم وجود المراتب الحکم وایضا یجری کلامنا علی القـول بمراتب الحکم ـ ان یکـون مصب الحکمین بـالطلب وطلب الـترک لابـد ان یکون کـل من المـاهیتین او الطبیعـتین مشـتملهً علی ما یقتضـی الامر به والنهی عنه وهـذا غیر المصـلحه والمفسـده فهـذا بحث آخر ویکون لکل من الدلیلین ما یوجب شمول الحکم وسـریانه فی مصادیق هذه الطبیعه کلها مثلا الصـلاه ان زالت الشمس فصلی ـ ان قلنا بمثال القوم الصلاه والغصب ـ قال المولی اذا زالت الشـمس وجبت صلاتان فکلمه صلی صیغه افعل بعد تمامیه الجوانب الاخری لإثبات الحکم فالحکم سار مع الطبیعه سواء کانت الصـلاه فی البیت او فی السوق او غیرها او فی اول الوقت او آخره فکل هـذه المصادیق العرضـیه والطولیه الطبیعه سـاریه فیهـا فلابـد ان نحرز سـریان تلـک الطبیعه فی جمیع المصادیق من الخارج اما من مقـدمات الحکمه او سـبب آخر فلابـد ان نحرز سـریان الحکم مع سـریان الطبیعه فی جمیع المصادیق العرضـیه والطولیه الا ما خرج بالـدلیل وکـذلک فی جانب النهی فلابد ان نحرز سریان النهی مع الطبیعه المنهی عنها فی جمیع المصادیق حتی فی المورد الذی یلتقیان ایضا یکون الوجوب فی نفسه ساریـا حتی فی ذلـک الفرد الملاـقی مع الفرد المنهی عنه وکـذلک النهی یکون ساریـا فی جمیع مصـادیق المنهی عنه حتی ذلک الفرد المصاحب والمجتمع حسب تعبیرهم مع الفرد المأمور به .

## اجتماع الامر والنهی ـ بحث الأصول

.Your browser does not support the audio tag

الموضوع : اجتماع الامر والنهی ـ

التـاسع : إنّه قـد عرفت أن المعتبر فی هـذا الباب ، أن یکون کلّ واحـد من الطبیعه المأمور بها والمنهی عنها ، مشـتمله علی مناط الحکم مطلقاً ، حتی فی حال الاجتماع ، فلو کان هناک ما دلّ علی ذلک من اجماع أو غیره فلا إشکال.. .[ (۱) ]

ص: ۲۹۸

---

۱- کفایه الاصول، الاخوند الخراسانی، ص۱۵۵.

قلنا المقصود من المصـلحه والمفسده هی الصالح التی تخضع لها التشـریعات الالهیه , هل التشریعات الالهیه فیها مصالح ومفاسد او لیس فیها واما المناطات ای ما أنیط به الحکم ذاک موجود فی الفعل او معدوم تکوینا فإذن شـبهه السـید الاعظم علی صاحب الکفایه قلنا غیر واضح .

ونضـیف الی ما تقدم مطلبا آخر وهو : احراز مناطات الاحکام له تفسیران احراز مناط الحکم فی الصلاه مثلا او مناط الحکم فی الغصب مثلا وغیر ذلک من الافعال والموضوعات فإحراز المناط له تفسیران :

الاـول : ان یکون مقتضـی التعبیر من المولی رفض الحکم بمعنی معین وبمفهوم معین وذلک یمکن احرازه من قبل الفقیه بحیث اذا کان الامر راجعا الی المفهوم فیمکنه احرازه بالرجوع الی اللغه ومعانی الالفاظ فان کان اللفظ شرعیا بناء علی الحقیقه الشرعیه الفقهیه یرجع الی الشـارع بـان مـا هو مفهوم ومـا هو لیس داخلا فی المفهوم , مفهوم لفظ الصـلاه ومفهوم لفظ الغصب فان کان

هناك حقيقه شرعيه يرجع الى الشارع فيعرف ذلك وان كان حقيقه لغويه فيرجع الى اللغه وعلائم الحقيقه والمجاز فيحرز ما هو مراد المولى من موضوع الحكم او متعلق الحكم , فإذن التفسير الاول للمناط يعنى نفس معنى الذى ربط الحكم به وذلك الذى ربط الحكم به قد يكون مفهوما لغويا فيرجع الى اللغه الى علائم الحقيقه والمجاز فالفقيه يتمكن من احراز المناط وكذلك اذا كان المفهوم شرعيا فكذلك الفقيه يتمكن بمراجعه الاحكام الشرعيه يعنى ان المعنى الشرعى المطلوب ما هو .

واما اذا كان الشك من حيث المصداق فكل فقيه يعتمد على مبناه الشريف ونحن قلنا ان تحديد المصاديق بيد العقل الدقيق واما غيرنا فقالوا انه بيد العرف المسامحى , فكل على مبناه اما بالرجوع الى تحكيم العقل الدقيق او بالاعتماد على العرف التسامحى , ولكن هذا كله فى تحديد المفهوم والمصداق فى متعلق الحكم .

ص: ٢٩٩

الثانی : اما خصوصیات الحکم التی تنطوی علیها الاحکام یعنی لماذا الرکوع یکون الی حد زاویه واحده للرجل ویمکن ان یکون اقل للمراءه فهذا لا یمکن تحدیده واحرازه لا بالرجوع الی العرف ولا الی اللغه ولا الی الشارع ایضا لان الشارع المقدس قطع الالسن فقال دین الله لا یصاب بالعقول فعلیک السکوت فی مثل هکذا مسائل , فمعنی ذلک ان احراز مناطات الاحکام تعبدیه علی وجه العموم والتوصلیه فی معظمها طریق احراز مناطات الحکم بمعنی ما لأجله ربط الحکم فهذا التفسیر الثانی لإحراز المناط وهو لما ان الشارع المقدس اوجب الصلاه رکعتین للصبح وللظهر اربع رکعات فلما ذلک , فلماذا متعلق الحکم هنا رکعتان وهناک اربع رکعات لا اصل الوجوب ذاک یرجع الی المصالح والمفاسد وقلنا ان المساله غیر مرتبطه بذلک فإحراز المناط بهذا المعنی فالمکلف عاجز عن ذلک وانما یمکن احراز ذلک فی المسائل العرفیه والاحکام العرفیه وفی الامور العرفیه الخارجه عن الشرع فهناک یمکن ادراک المناط بالرجوع الی الشرع . فهذا العقول عاجزه عن ذلک مطلقا فمثلا المتنجس بالبول فالتطهیر بالماء الکثیر مره واحده وفی القلیل مرتین فلماذا مرتین مع انه توصلی ومع ذلک یعجز الفقیه من احراز المناط .

فناتی الی کلام صاحب الکفایه فهل یقصد بالإحراز هو المعنی الاول او یقصد المعنی الثانی ؟

الجواب : انه لا یقصد المعنی الاول لان المعنی الاول فالفقیه یعلم کیف یحرز او کیف لا یحرز لأنه یرجع الی التمسک بالعرف او الاطلاقات او تحکیم العقل فهذا واضح فلا یقول احد من باب الاجتماع مع عدم احراز المناط فی المعنی الاول لا یتخیل ابدا , فاذا کان یقصد من الاحراز الی المعنی الاول فلایشک فیه احد ولایحتاج صاحب الکفایه الی عقد هذا المطلب وبهذه الکیفیه , اذن یقصد المعنی الثانی وعلیه فید الفقیه قاصره عن احراز المناطات فی المعنی الثانی انما یمکنه ذلک فی الاحکام العرفیه والعقلیه فاذا کان عاجزا فکیف یمکن احراز ان هذا داخل فی محل البحث .

ص: ۳۰۰

والصحيح ان هناك خلاط وهو قياس للأوامر الشرعيه على الاوامر العرفيه والعقلائيه , فهم يحزون المناطات بالمعنى الثانى بالمعنى الثانى فى الاحكام العرفيه والعقلائيه واما فى الاحكام الشرعيه فى المعنى الثانى فإحراز المناطات غير ممكن وهو مقصود صاحب الكفايه وعرفنا ذلك من كلامه انه تصل النوبه الى باب التزاحم لأنه التزاحم انما يكون بلحاظ الاحراز فى المعنى الثانى وليس بالمعنى الاول وعلى هذا الاساس ما افاده رض اجنبى عن محل البحث , هذا تمام الكلام فى الامر التاسع .

ص: ٣٠١

## تعریف مرکز

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِى الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: ۹

المقدمة:
تأسّس مركز القائمیة للدراسات الکمبیوترية فی أصفهان بإشراف آیة الله الحاج السید حسن فقیه الإمامی عام ۱۴۲۶ الهجری فی المجالات الدینیة والثقافیة والعلمیة معتمداً علی النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفین فی الجامعات والحوزات العلمیة.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر فی العلوم الإسلامیة وتبعثرها فی أنحاء البلاد وصعوبة الحصول علی مصادرها أحیاناً، تهدف مؤسسة القائمیة للدراسات الکمبیوترية فی أصفهان إلی التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلی الباحثين فی العلوم الإسلامیة وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الکترونیة من الکتب والمقالات العلمیة والدراسات المفیدة وهی منظمة فی برامج إلکترونیة وجاهزة فی مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفین والراغبين فیها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة علی النظرة العلمیة البحتة البعیدة من التعصبات الشخصیة والاجتماعیة والسیاسیة والقومیة وعلی أساس خطة تنوی تنظیم الأعمال والمنشورات الصادرة من جمیع مراکز الشیعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامیة وتعالیم القرآن وآل بیت النبیّ علیهم السلام
تحفیز الناس خصوصا الشباب علی دراسة أدقّ فی المسائل الدینیة
تنزیل البرامج المفیدة فی الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين فی الحوازت العلمیة والجامعات
توسیع عام لفكرة المطالعة
تهمید الأرضیة لتحریض المنشورات والکتّاب علی تقدیم آثارهم لتنظیمها فی ملفات الکترونیة

السیاسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعاییر القانونیة
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراکز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينیة وتکرار المحاولات السابقة
العرض العلمی البحت للمصادر والمعلومات

الالتزام بذکر المصادر والمآخذ فی نشر المعلومات

من الواضح أن یتحمل المؤلف مسؤولیة العمل.

نشاطات المؤسسة:

طبع الکتب والملزمات والدوریات

إقامة المسابقات فی مطالعة الکتب

إقامة المعارض الالکترونیة: المعارض الثلاثیة الأبعاد، أفلام بانوراما فی الأمکنة الدینیة والسیاحیة

إنتاج الأفلام الکرتونیة والألعاب الکمبیوتریة

افتتاح موقع القائمیة الانترنتی بعنوان : www.ghaemiyeh.com

إنتاج الأفلام الثقافیة وأقراص المحاضرات و...

الإطلاق والدعم العلمی لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدینیة والأخلاقیة والاعتقادیة والردّ علیها

تصمیم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ویب کیوسک kiosk، الرسالة القصیرة ( (sms

إقامة الدورات التعلیمیة الالکترونیة لعموم الناس

إقامة الدورات الالکترونیة لتدریب المعلمین

إنتاج آلاف برامج فی البحث والدراسة وتطبیقها فی أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ویمکن تحمیلها علی ۸ أنظمة؛

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

إعداد ۴ الأسواق الإلکترونیة للکتاب علی موقع القائمیة ویمکن تحمیلها علی الأنظمة التالیة

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

وتقدّم مجاناً فی الموقع بثلاث اللغات منها العربیة والانجلیزیة والفارسیة

الکلمة الأخیرة

نتقـدم بكلمـة الشـكر والتقـدير إلى مكاتب مراجع التقليـد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسـسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة فى تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزى

أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده ای، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم ١٢٩، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir

البريد الالكترونى : Info@ghbook.ir

هاتف المكتب المركزى ٠٣١٣٤٤٩٠١٢٥

هاتف المكتب فى طهران ٨٨٣١٨٧٢٢ ـ ٠٢١

قسم البيع ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩شؤون المستخدمين ٠٩١٣٢٠٠٠١٠٩.